Lehrbuch

der

Einleitung in das Alte Testament

von

Dr. Fr. Heinrich Reusch,
Professor der Theologie an der Universität zu Bonn.

Mit Approbation des hochwürdigsten Herrn Erzbischofs von Freiburg.

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1859.

Buchdruckerei der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg.

Vorwort.

Das Lehrbuch der alttestamentlichen Einleitung, welches ich hiemit der Oeffentlichkeit übergebe, ist zunächst bestimmt, als Grundriß bei akademischen Vorlesungen zu dienen. Ich habe mich darin bemüht, die in diese theologische Disciplin einschlagenden Data und Lehrsätze und die Resultate der ältern und neuern Untersuchungen auf diesem Gebiete in gedrängter Kürze und mit möglichster Klarheit und Uebersichtlichkeit zusammen zu stellen. Die weitere Entwicklung dieses Materials muß dem mündlichen Vortrage und ausführlichern Bearbeitungen der biblischen Einleitung oder einzelner Abschnitte derselben überlassen bleiben. Unhaltbare Hypothesen und irrige Ansichten habe ich nur dann erwähnt, wenn sie entweder einen Platz in der Geschichte der biblischen Literatur verdienen oder ihre Besprechung die richtige Auffassung fördern kann. Die zahlreichen Meinungen Neuerer, welche keine Aussicht haben, ihre Urheber zu überleben, durften in einem Compendium mit Stillschweigen übergangen werden.

Die von mir gewählte Anordnung des Stoffes scheint mir nicht nur wissenschaftlich zulässig, sondern auch für die erste Einführung angehender Theologen in die alttestamentliche Einleitung die zweckmäßigste zu sein.

Bei den einzelnen Abschnitten habe ich die einschlagenden Hauptwerke der ältern und neuern Literatur namhaft gemacht. Wo ich zur Begründung der einzelnen Sätze auf ausführlichere Arbeiten verweisen mußte, habe ich jedesmal diejenigen citirt, in welchen ich den be-

treffenden Gegenstand am erschöpfendsten und treffendsten erörtert fand. Die Zahl der Citate zu vermehren, wäre leicht, aber zweckwidrig gewesen. Nur wenige Male habe ich auf die Auctorität Anderer hin Bücher citirt, welche mir nicht zugänglich waren; sonst habe ich, durch viele unangenehme Erfahrungen gewarnt, Alles selbst nachgeschlagen. Daß unter der neuern Literatur verhältnißmäßig sehr wenige Arbeiten von katholischen Verfassern citirt werden konnten, beklagt Niemand mehr, als ich selbst.

Die Bibelstellen sind hinsichtlich der Verszählung, Benennung der Bücher ꝛc. nach der Vulgata citirt, wo nicht das Gegentheil bemerkt ist; nur citire ich, um allen Zweideutigkeiten vorzubeugen, immer „1 und 2 Sam.", aber „3 und 4 Kön." Bei den biblischen Namen habe ich der Gleichförmigkeit wegen die Schreibweise der Vulgata beibehalten, hie und da aber die sonst übliche abweichende Schreibweise in Parenthese beigefügt.

Bonn, den 1. August 1859.

Der Verfasser.

Inhalt.

Einleitung.

Specielle Einleitung in die Bücher des Alten Testamentes.

Erste Periode.

Die alttestamentliche Offenbarung bis zum Tode des Moyses.

Der Pentateuch.

Zweite Periode.

Die alttestamentliche Offenbarung vom Einzuge der Israeliten in Chanaan bis zur Trennung des Reiches, 1500—975 v. C.

Seite

Erster Abschnitt.

Geschichtliche Bücher.

Zweiter Abschnitt.

Poetische Bücher aus der Zeit Davids und Salomons.

Dritte Periode.

Die alttestamentliche Offenbarung von der Trennung des Reiches bis zum Ende des babylonischen Exils, 975—535 v. C.

Blüthezeit des Prophetenthums.

Erster Abschnitt.

Die Propheten, welche vor dem Untergange des Reiches Israel wirkten.

Zweiter Abschnitt.

Die Propheten, welche in der Zeit zwischen dem Untergange des R. Israel und dem Untergange des R. Juda wirkten.

Seite

Erster Abschnitt.

Vom Kanon des Alten Testamentes.

Zweiter Abschnitt.

Vom Grundtexte und den alten Uebersetzungen des Alten Testamentes.

Erstes Capitel.

Der hebräische Text des Alten Testamentes.

Zweites Capitel.

Die alten Uebersetzungen des Alten Testamentes.

Einleitung.

§ 1.

Begriff und Inhalt der Einleitung in das Alte Testament.

H. Hupfeld, über Begriff und Methode der sogenannten biblischen Einleitung. Marburg 1844. — (Delitzsch) Begriff und Methode der sog. bibl. und insbesondere alttest. Einl., in der Ztschr. für Prot. und Kirche von Thomasius und Hofmann, N. F. Bd. 28. S. 133. Erl. 1854.

1. Die Einleitung in die h. Schrift im weitern Sinne ist der Inbegriff der zum Verständniß der h. Schrift nöthigen Vor- und Hülfskenntnisse; sie hat also das mitzutheilen, was bei der Exegese oder Auslegung der h. Schrift selbst vorausgesetzt werden muß. Dahin gehören: 1) die wissenschaftliche Darstellung der biblischen Sprachen — biblische Philologie; 2) die Darstellung der religiösen, bürgerlichen und socialen Einrichtungen und Zustände des Volkes Israel und anderer alten Völker, soweit deren Kenntniß für das Verständniß der h. Schrift nöthig ist — biblische Archäologie; 3) die biblische Geschichte und Geographie; 4) die Grundsätze und Regeln der Auslegung der h. Schrift und der Kritik des Textes — biblische Hermeneutik und Kritik; 5) die Lehre von der Inspiration und vom Kanon; 6) die Geschichte des Textes der h. Schrift und der Uebersetzungen derselben; 7) die zum Verständniß der einzelnen Bücher nöthigen Vorbemerkungen über ihren Inhalt und Zweck, ihre Verfasser, die Zeit und Veranlassung der Abfassung derselben u. dgl.

Dieser weitere Begriff der biblischen Einleitung war früher der herrschende, s. § 2, und ist in andern Ländern noch nicht ganz aufgegeben. Die in Eng-

land verbreitetste Bearbeitung der bibl. Einl. von Th. H. Horne (10. Aufl. London 1856) behandelt außer dem, was in Deutschland zu dieser Disciplin gerechnet wird, auch biblische Geographie und Archäologie und Hermeneutik und Kritik; ebenso die General Introduction to the sacred scriptures (Dublin 1852, 2 Bände) von J. Dixon (jetzt kath. Erzbischof von Armagh).

2. Die vier ersten Punkte pflegt man aber als selbstständige theologische Disciplinen zu behandeln, und die Einleitung in die h. Schrift im engern Sinne und wie sie jetzt (wenigstens in Deutschland) gewöhnlich behandelt wird, hat also die drei letzten Punkte zum Gegenstande. Auch werden jetzt gewöhnlich die Einleitung in das Alte und die Einleitung in das Neue Testament getrennt behandelt.

3. Danach hat die Einleitung in das Alte Testament 1) die oben unter 7 genannten Vorbemerkungen zu den einzelnen Büchern des A. T. zu geben — specielle Einleitung in die Bücher des A. T.; und 2) zu zeigen, welche Bücher zum A. T. gehören (die Lehre vom Kanon und damit zusammenhängend die Lehre von der Inspiration), und wie dieselben im Grundtexte und in Uebersetzungen erhalten und verbreitet sind — allgemeine Einleitung in das A. T.

In der angegebenen Weise ist die bibl. Einl. in ihrem jetzigen Umfange historisch entstanden. Neuere haben den Namen „Geschichte der Bibel" vorgeschlagen (ähnlich schon R. Simon, § 2, 4) und der Disciplin einen systematischen Charakter vindicirt. Die specielle Einl. in das A. T. wäre dann als Geschichte der Entstehung, der erste Theil der allg. Einl. als Geschichte der Sammlung, der zweite als Geschichte der Erhaltung (und Verbreitung) des A. T. zu bezeichnen. So mit manchen Verschiedenheiten in der Auffassung Hupfeld und Delitzsch a. a. O., Reuß, Guericke, A. Maier u. A. in der neutestamentl. Einl.; ähnlich Haneberg.

Vortheile und Nachtheile der Trennung der alttestamentlichen und neutestamentlichen Einleitung. — Gründe für die Behandlung der speciellen Einleitung vor der allgemeinen. — Theologischer und confessioneller Charakter dieser Disciplin. — Nutzen derselben.

§ 2.

Literatur.

Hupfeld a. a. O. S. 39 ff.

1. Viele einzelne Punkte der biblischen Einleitung werden in den exegetischen und dogmatischen Schriften der patristischen

Zeit gelegentlich behandelt, besonders bei Origenes, Eusebius, Hieronymus und Augustinus. Eigene Schriften, welche über Punkte der biblischen Einleitung im weitern Sinne handeln, haben wir aus dieser Zeit von Augustinus, Adrianus (εἰςαγωγή), Junilius, Cassiodorus und einigen Andern.

S. Augustini de doctrina christiana libri IV (Opp. ed. Maur. t. 3 p. 1—91, besonders abgedruckt Leipz. 1838 u. o.). — *Ἀδριάνου* (wahrsch. im 5. Jahrh.) *εἰςαγωγὴ εἰς τὰς θείας γραφάς* (in den Critici sacri ed. Lond. t. 8, ed. Francof. t. 6). — *Junilii* (afrikanischer Bischof im 6. Jahrh.) de partibus divinae legis libri II. (in der Max. Biblioth. Patrum t. 10). — *Cassiodori* (im 6. Jahrh.) Institutiones divinarum literarum (Opp. Venet. 1729, t. 2). — Vgl. Hupfeld S. 46.

2. Die mittelalterlichen Theologen behandeln die biblische Einleitung nicht als eigene Disciplin, wohl aber einzelne Punkte derselben in ihren dogmatischen und exegetischen Werken.

Das Prooemium zum Breviloquium des h. Bonaventura; einige Abschnitte der Summa theologica des h. Thomas von Aquin (1 q. 1, a. 9 u. 10, über die Ausdrucksweise und den Sinn der h. Schrift; 2. 2. q. 171 ff., über das Prophetenthum u. s. w.).

3. Die Exegeten aus der Zeit vom 15. bis 18. Jahrhundert schicken der Erklärung biblischer Bücher Erörterungen voraus, wie sie jetzt in der speciellen Einleitung gegeben werden. Außerdem wurde aber in dieser Zeit die biblische Einleitung (gewöhnlich im weitern Sinne gefaßt) auch schon selbstständig behandelt, namentlich von Santes Pagninus, Salmeron, Sixtus von Siena, Serarius, Bonfrere und Bellarmin und von Brian Walton u. A.

Sanctii Pagnini (Dominicaner aus Lucca, † 1541) Isagoges ad sacras literas liber unicus, Lyon 1528 u. o. — *Alphonsi Salmeron S. J.* († 1585) Prolegomena biblica. Madrid 1597 u. o. — *Sixti Senensis* (Dominicaner, † 1569) Bibliotheca sancta, Vened. 1566 u. o. — *Nic. Serarii S. J.* († 1609) Prolegomena biblica, Mainz 1604. — *Rob. Card. Bellarmini* († 1621) Disputationes de controversiis christianae fidei, — L. 1. de verbo Dei — Rom 1581 u. o. — *Jac. Bonfrerii S. J.* († 1643) Praeloquia in s. scripturam vor seinem Comm. zum Pent. Antw. 1625 u. o., — nebst andern werthvollen isagogischen Arbeiten älterer kath. Theologen, abgedruckt im 3. Bande der Tournemine'schen Ausgabe des Bibelcommentars von Menochius (Venedig 1758) und in den ersten Bänden des Migne'schen Cursus completus in S. Script. (Paris 1839). — Brauchbares Material für einzelne Abschnitte der alttest.

Einl. findet sich auch in den ersten Bänden der Kirchengeschichte des Natalis Alexander, in der Dilucidatio selectarum s. scripturae quaestionum von M. Wouters (Würzb. 1763) u. s. w. Vgl. Scholz, Einl. I. S. 4.

Briani Waltoni Biblicus Apparatus, aus seiner Polyglotte (London 1657) abgedruckt, Zürich 1673. Ueber andere ältere prot. Werke s. Hupfeld S. 61.

4. Der Oratorianer Richard Simon († 1712) begründete die sog. historisch-kritische Einleitung in die h. Schrift. Am Ende des 18. und im 19. Jahrhundert wurde bei den Protestanten eine rationalistische und destructive Richtung in der Behandlung der biblischen Einleitung vorherrschend, — Eichhorn, Bertholdt, de Wette; — auch auf katholische Gelehrte blieb diese Richtung nicht ohne Einfluß, — Jahn. In neuerer Zeit hat die conservative Richtung auch bei den Protestanten tüchtige Vertreter gefunden in Hengstenberg, Hävernick, Ranke, Drechsler, Kurtz, Delitzsch, Keil u. A.

Die besten neuern alttestamentlichen Einleitungen von katholischen Verfassern sind die von Goldhagen, Ackermann, Herbst und Welte, Scholz und Haneberg. Arbeiten über einzelne Punkte und Abschnitte der Einleitung haben wir außerdem von Hug, Movers, Reinke, Vincenzi, Patrizi, Card. Wiseman u. A.

R. Simon, Histoire critique du Vieux Testament (1. Du texte hébreu de la Bible. 2. Des principales versions. 3. De la manière de bien traduire la Bible, et critique des meilleurs auteurs qui ont écrit sur la Bible). Beste Ausgabe, Rotterdam 1685.

J. G. Eichhorn (Prof. in Göttingen, † 1827) Einl. in das A. T. 3 Thle., Leipz. 1780—83. 4. Aufl. in 5 Bänden, Gött. 1823—25. — L. Bertholdt (Prof. in Erlangen, † 1822), historisch-kritische Einl. in sämmtl. kanon. und apokr. Schriften des A. und N. T., 6 Thle. Erl. 1812—19. — M. L. de Wette (Prof. in Basel, † 1849), Lehrbuch der hist.-krit. Einl. in das A. T., Berlin 1817, 7. Aufl. 1852.

J. Jahn (Prof. in Wien, † 1816), Einl. in die göttlichen Bücher des A. B. 2 Thle., Wien 1793, 2. Aufl. 1802—3. Introductio in libros ss. V. F. in compendium redacta, Wien 1805, 2. Aufl. 1815.

H. A. Chr. Hävernick (Prof. in Königsberg, † 1845), Handbuch der hist.-krit. Einl. in das A. T., 5 Bände, Erlangen 1836—48 (der letzte Band und eine zweite Aufl. der beiden ersten Bände, 1854. 56., herausgeg. von Keil). — K. F. Keil, Lehrbuch der hist.-krit. Einl. in das A. T., Erlangen 1853, 2. Aufl. 1859. — Von den andern oben genannten Gelehrten nur Specialschriften.

Herm. Goldhagen S. J., Introductio in s. scripturam V. et N. T., 3 Bände, Mainz 1765—68. Dazu Vindiciae harmonico-criticae et exegeticae in s. script. 2 Bände, Mainz 1774. 75. — *P. F. Ackermann*, Introd. in libros ss. V. T. Wien 1826 (3. verbesserte Aufl. des Jahn'schen Compendiums). — Hist.-krit. Einleitung in die h. Schriften des A. T. von J. G. Herbst (Prof. in Tübingen, † 1836), nach des Verf. Tode vervollständigt und herausgeg. von B. Welte, 4 Bände, Freiburg 1840—44. — J. M. A. Scholz (Prof. in Bonn, † 1852) Einl. in die h. Schriften des A. und N. T. 3 Bde. Köln (Leipz.) 1845—48. — D. B. Haneberg, Einl. in's A. T. Regensb. 1845, Versuch einer Geschichte der bibl. Offenbarung als Einl. in's A. und N. T. Regensb. 1850, 2. Aufl. 1852.

A. Vincenzi, Sessio 4. Conc. Trid. vindicata, seu Introd. in scripturas deuterocan. V. T. Rom. 1842. — Die andern Specialschriften s. u.

Specielle Einleitung in die Bücher des Alten Testamentes.

---

§ 3.

Vorbemerkungen.

In der speciellen Einleitung in ein Buch des A. T. sind folgende Punkte zu behandeln:

1. Der Inhalt desselben.

2. Zeit und Ort der Abfassung desselben und Persönlichkeit des Verfassers, und Echtheit oder Authentie des Buches. — Ein Buch heißt echt, wenn es von dem Verfasser herrührt, dessen Namen es trägt, oder falls dieser nicht genannt ist, wenn es aus der Zeit und aus dem Lande stammt, worin es verfaßt sein will oder nach der herkömmlichen Ansicht verfaßt ist. Den Beweis für die Echtheit oder Authentie (Authenticität) eines Buches stützt man auf äußere und innere Gründe, d. h. auf die Angaben anderer glaubwürdiger Quellen oder auf Gründe, die aus dem Inhalte oder der Form des Buches selbst hergenommen sind. Der Beweis durch äußere Gründe ist in der Regel sicherer, als der durch innere.

Vgl. Hengstenberg, Beiträge zur Einl. in das A. T. Berlin 1836, II. S. LXIV. Haneb. S. 169.

3. Die Glaubwürdigkeit des Verfassers. Die alttestamentlichen Bücher sind nach katholischer Lehre unter dem Einflusse des h. Geistes geschrieben und darum frei von Irrthum. Die Begründung dieses Satzes gehört in die allgemeine Einleitung. In der speciellen Einleitung ist, namentlich bei geschichtlichen Büchern, die Frage zu erörtern, ob der Verfasser, als menschlicher Schrift-

steller betrachtet, glaubwürdig ist, d. h. die Wahrheit sagen konnte und wollte.

4. Die Unverfälschtheit oder Integrität des Buches. Diese Eigenschaft ist einem Buche zuzusprechen, wenn wir dasselbe in allem Wesentlichen noch so besitzen, wie es der Verfasser geschrieben hat. Ob das Buch auch in allen unwesentlichen Einzelheiten, in allen Worten und Silben u. s. w. unverändert geblieben ist (kritische Integrität), darauf kommt es hier nicht an.

5. Der literarische Charakter des Buches. Die Bücher des A. T. sind theils geschichtlich, theils prophetisch, theils poetisch, theils didactisch. Die Verfasser der einzelnen Bücher sind als Schriftsteller verschieden.

6. Die Stellung des Buches in der Geschichte der Offenbarung. Die ganze alttestamentliche Offenbarung ist eine stufenweise Vorbereitung auf das Christenthum; zur Würdigung eines alttestamentlichen Buches gehört also auch die Angabe seiner Stellung in der Geschichte der Entwicklung der Offenbarung. Mit Rücksicht darauf ist es zweckmäßig, in der speciellen Einleitung die einzelnen alttestamentlichen Bücher nicht nach ihrer jetzigen Reihenfolge in der Bibel oder nach den unter 5. angegebenen Klassen, sondern möglichst in chronologischer Ordnung zu behandeln.

Es liegt in der Natur der Sache, daß die hier aufgezählten Punkte nicht bei allen Büchern gleich ausführlich zu behandeln sind. — Die Frage nach der Integrität der alttestamentlichen Bücher im Allgemeinen wird in der allgemeinen Einleitung behandelt, und nur specielle damit zusammenhängende Punkte müssen bei einzelnen Büchern besprochen werden.

§ 4.

Perioden der Geschichte des Volkes Israel und der Entwicklung der alttestamentlichen Offenbarung.

Für die Einleitung in das A. T. ist folgende Eintheilung die zweckmäßigste:

1. Bis zur Vollendung der mosaischen Gesetzgebung und zum Einzuge der Israeliten in Chanaan, um 1500 v. C.

2. Bis zur Trennung der Reiche Israel und Juda, 975 v. C. Das letzte Jahrhundert dieser Periode ist die Blüthezeit der heiligen Dichtkunst.

3. Bis zum Ende des babylonischen Exils, 535 v. C. Blüthezeit des Prophetenthums.

4. Die nacherilische Zeit.

Diese Eintheilung, welche bei der Darstellung der israelitischen Geschichte nicht die beste sein würde, bietet den Vortheil, daß die chronologische Ordnung der alttestamentlichen Bücher (§ 3, 6) mit der Behandlung der einzelnen Klassen derselben (§ 3, 5) einigermaßen combinirt werden kann.

§ 5.

Die Sprachen des A. T.

1. Die Bücher des A. T. sind in hebräischer Sprache geschrieben und auf uns gekommen, mit folgenden Ausnahmen:

a. Einige Abschnitte der Bücher Daniel (2, 4—7, 28) und Esdras (4, 8 — 6, 18; 7, 12 — 26) sind chaldäisch geschrieben.

b. Die Bücher Baruch, Tobias, Judith, Ecclesiasticus, das 1. B. der Machabäer und einige Abschnitte der Bücher Daniel (Vulg. 3, 24—90; 13; 14) und Esther (Vulg. 10, 4 — 16, 24) waren hebräisch oder chaldäisch geschrieben; wir haben aber von ihnen nur Uebersetzungen, unter denen die griechische die älteste ist.

c. Das B. der Weisheit und das 2. B. der Machabäer sind in griechischer Sprache abgefaßt.

2. Die hebräische Sprache und die chaldäische oder aramäische gehören zu dem sog. semitischen Sprachstamme. Die hebräische war seit den ältesten Zeiten die Sprache des jüdischen Volkes. Wenn sie sich von der Zeit des Moyses bis zum Exil verhältnißmäßig wenig verändert hat, so erklärt sich das aus der größern Stabilität der semitischen Sprachen überhaupt und aus der isolirten Stellung der Juden. In der exilischen und nachexilischen Zeit wurde sie als Volkssprache durch die aramäische verdrängt; aber auch noch nacherilische Schriftsteller schrieben hebräisch. — Die unter 1 a genannten Stücke sind die ältesten schriftlichen Denkmäler der aramäischen Sprache; diese Sprache ist aber sehr alt (Gen. 31, 47), und es finden sich schon in früher Zeit, namentlich in poetischen Schriften, im Hebräischen Anklänge an das Aramäische, sogenannte Aramäismen. In der letzten Zeit

vor dem Exil wurde der Einfluß des Aramäischen immer bedeutender.

Hävernick, I. 1. § 18 ff. Keil, § 9 ff. Scholz, I. S. 26 ff.

3. Die zur Zeit der Ptolemäer in Aegypten lebenden Juden nahmen die griechische Sprache an und zwar die damals herrschende κοινὴ διάλεκτος (den macedonisch-alexandrinischen Dialect), welche aber bei ihnen unter dem Einfluß des Hebräischen und Aramäischen ein eigenthümliches Colorit erhielt. In diesem mehr oder minder stark hebraisirenden Griechisch, dem sog. hellenistischen Dialecte, sind die griechische Uebersetzung und die oben genannten griechischen Bücher des A. und das N. T. geschrieben.

G. B. Winer, Grammatik des neutestamentl. Sprachidioms, 6. Aufl. Leipz. 1856, § 2 ff.

Erste Periode.

Die alttestamentliche Offenbarung bis zum Tode des Moyses.

§ 6.

Geschichtliche Uebersicht.

J. H. Kurtz, Lehrbuch der heil. Geschichte, 6. Aufl. Königsb. 1853 § 23 ff. — Ders., Gesch. des A. B., 1. und 2. Band, Berlin 1853. 57. — A. Meßmer, Gesch. der Offenbarung, Freib. 1857, I. § 18 ff. Haneb. S. 41 ff.

Gegen 2000 Jahre nach dem Sündenfalle machte Gott den Abraham zum Stammvater des auserwählten Volkes, von dem das Heil kommen sollte. Seine Familie wurde in Aegypten zu einem großen Volke. Moyses wurde gesandt, dasselbe aus Aegypten und in das Land der Verheißung zu führen. Während des vierzigjährigen Aufenthaltes in der Wüste gab Gott seinem Volke durch Moyses das Gesetz, welches die Grundlage der ganzen alttestamentlichen Offenbarung bildet. — Dieses Gesetz und die Geschichte der Vorbereitung- und Gründung der alttestamentlichen Theokratie (Jos. c. Ap. 2, 16) ist aufgezeichnet im Pentateuch. Derselbe entspricht also im A. B. den Evangelien im N. B.

Der Pentateuch.

§ 7.

Namen, Eintheilung und Inhalt.

Die 5 Bücher Moyses heißen bei den Juden הַתּוֹרָה oder סֵפֶר הַתּוֹרָה (Deut. 31, 26), Gesetz oder Gesetzbuch — im N. T. ὁ νόμος Luc. 24, 44 — auch wohl חֲמִשָּׁה חוּמְשֵׁי הַתּוֹרָה, die fünf Fünftel des Gesetzes, und dem entsprechend im Griechischen ἡ πεντάτευχος sc. βίβλος (τεῦχος = Buch), *Orig.* in Joh. tom. 14, p. 218, im Lateinischen Pentateuchus sc. liber, *Tert.* c. Marc. 1, 10.

Die einzelnen Bücher werden im Hebräischen gewöhnlich nach den Anfangsworten benannt, im Griechischen und Lateinischen nach dem theilweisen Inhalt.

1. **Genesis** (בְּרֵאשִׁית). Erster Theil: Die Erschaffung (γένεσις 2, 4. LXX.) der Welt und des Menschen, der Sündenfall, die Sündfluth, die Zerstreuung der Völker (Cap. 1—11). Zweiter Theil: Die nähere Vorbereitung der alttestamentlichen Theokratie: Berufung und Geschichte Abrahams (12—25), Geschichte Isaaks, Jakobs und seiner Söhne bis zum Tode Jakobs und Josephs in Aegypten (25—50).

2. **Exodus** (וְאֵלֶּה שְׁמוֹת oder שְׁמוֹת). Bedrückung der Israeliten in Aegypten (1). Geschichte des Moyses und Auszug aus Aegypten (2—15). Zug bis an den Sinai und erstes Jahr des Aufenthalts in der Wüste. Die zehn Gebote und die ersten Gesetze; Bau der Stiftshütte und Weihe der Priester (15—40).

3. **Leviticus** (וַיִּקְרָא). Gesetze, hauptsächlich über die Opfer, die Priester und Leviten, die Reinigungen u. dgl.

4. **Numeri** (Ἀριθμοί, בְּמִדְבַּר oder וַיְדַבֵּר). Zählung des Volkes und Lagerordnung (1—5). Feier des Paschafestes im zweiten Jahre (9). Zug in die Wüste Pharan (10, 12) und Aussendung der Kundschafter (Cap. 13). Wegen seiner Widerspenstigkeit muß das Volk in der Wüste bleiben, bis Alle, die beim Auszuge aus Aegypten 20 Jahre alt waren, gestorben sind (Cap. 14). — Die Geschichte der folgenden 37 Jahre wird mit Stillschweigen

übergangen; die Capitel 20—36 erzählen die Geschichte des letzten (40.) Jahres, die Eroberung des Ostjordanlandes und das Auftreten Balaams. Das Buch enthält außer diesem geschichtlichen Material auch die Fortsetzung der Gesetzgebung.

5. **Deuteronomium** (אֵלֶּה הַדְּבָרִים oder דְּבָרִים). Ermahnungsreden des Moyses an das Volk im 11. Monate des 40. Jahres. Die Gesetze werden nochmals eingeschärft, theilweise wiederholt (*δευτερονόμιον* 17, 18. LXX.), vervollständigt und mit Bezug auf die bevorstehende Niederlassung in Chanaan modificirt (1—30). Die letzten Anordnungen, das letzte Lied und der letzte Segen des Moyses (31—33) und sein Tod (34).

Die Eintheilung in fünf Bücher ist sehr passend und jedenfalls sehr alt, und es spricht nichts gegen die Annahme, daß sie von dem Verfasser selbst herrührt.

Delitzsch, Genesis I. S. 18: „Das Werk selbst gliedert sich in fünf Bücher; der Verf. ist sich bewußt, mit Ex. 1, 1 den zweiten Theil anzuheben, denn er beginnt hier mit einer Recapitulation; der Lev. gränzt sich durch die Gleichartigkeit seines Inhalts gegen die Exodus, sowie durch eine unterschriftliche Schlußformel gegen Num. ab; dieses Buch läuft gleichfalls in eine unterschriftliche Schlußformel aus.... Die Vermuthung, daß die Fünftheilung von den Alexandrinern ausgegangen sei, wird schon durch den Umstand, daß die Fünftheilung des Psalters [§ 21, 3] die des Pent. zum Vorbilde hat, widerlegt."

§ 8.

Plan und Anordnung des Pentateuchs.

F. H. Ranke, Untersuchungen über den Pentateuch (Erlangen 1834. 40) I. S. 10 ff. — Hävernick, Einl. I. 2. § 110.

1. Der Pentateuch will nicht eine eigentliche Geschichte der Welt oder auch nur des Volkes Israel geben, sondern die Gründung der alttestamentlichen Theokratie und das dem theokratischen Volke gegebene göttliche Gesetz darstellen. Darum wird über lange Zeiträume ganz kurz hinweggegangen, wenn die Ereignisse derselben unter diesem Gesichtspunkte nicht bedeutsam sind, z. B. über den Aufenthalt der Israeliten in Aegypten, Ex. 1, und über 37 Jahre des Aufenthalts in der Wüste, § 7, 4.

Delitzsch, Genesis I. S. 16: „Jene eilfertige Auskunft über vier ganze

Jahrhunderte und diese klaffende Lücke, welche, als könnte sie gar nicht auffällig sein, Num. 20 ohne alle Vermittlung gelassen wird, — beides erklärt sich nur daraus, daß das Absehen dieser bewunderungswürdig selbstverläugnenden Geschichtsschreibung auf die heilsgeschichtliche Idee und nicht auf historische Vollständigkeit gerichtet ist und da auf annalistische Stetigkeit verzichtet, wo ohne Eintritt einer neuen heilsgeschichtlichen Wendung nur alte Zustände fortwähren." — Ranke, Unters. II. S. 2, sagt in Bezug auf die „ungeheuere Lücke zwischen der Genesis und der Exodus": „Da die ausgesprochene Tendenz des Werkes auf das Verhältniß Israels zu Jehova geht, so genügt es, wenn von der langen Zwischenzeit, in welcher, den Weissagungen der Genesis gemäß, das erwählte Geschlecht zum großen Volke heranwachsen sollte, erzählt wird, daß dieß geschehen sei. Mehr boten diese Jahrhunderte für die Entfaltung des theokratischen Planes nicht dar, und in dieser Hinsicht stehen sie tief unter jenen einzelnen Tagen, in denen sich Jehova an seinem Volke vor den Augen der Aegyptier verherrlicht." Vgl. Kurtz, Gesch. des A. B. II. § 6, 2 und § 79.

2. Der erste Theil der Genesis berührt aus diesem Grunde aus der Zeit vor Abraham das, was als Vorbereitung der Theokratie und des Gesetzes von Wichtigkeit ist, den Sündenfall und die Verbreitung der Sünde unter den Menschen einerseits und die göttlichen Heilsverheißungen anderseits, die Ausscheidung des Volkes der Verheißung und seinen Zusammenhang mit der ganzen Menschheit, die ältern göttlichen Institutionen, welche im mosaischen Gesetze weiter ausgebildet wurden, Sabbath, Opfer, Verbot des Bluteſſens u. s. w. Im zweiten Theile wird aus der Geschichte der Patriarchen auch wieder das hervorgehoben, was für die Theokratie bedeutsam ist, so die ihnen gegebenen Verheißungen und der Anfang ihrer Erfüllung, die Niederlassung im heiligen Lande, die Einsetzung der Beschneidung u. s. w.

Delitzsch, Genesis I. S. 18 ff.: „Die Genesis schildert nicht allein die werdende Welt, sondern auch die werdende Offenbarung Gottes als Jehova, die werdende Erlösung, das werdende Gesetz, das werdende Volk Gottes, den werdenden Besitz des Landes der Verheißung." Vgl. Welte II. 1. § 15.

3. In den drei mittlern Büchern ist die Darstellung des Gesetzes der Hauptzweck; die Geschichte wird hauptsächlich als Grundlage und Rahmen der Gesetzgebung behandelt. Die Gesetze werden aber nicht in systematischer Ordnung, sondern nach ihrer geschichtlichen Entstehung mitgetheilt. Darum werden, wo sich eine Veranlassung dazu bietet, einzelne Gesetze neu eingeschärft, er-

läutert, vervollständigt und modificirt, z. B. Lev. 3, 17; 7, 26; 17, 10; 19, 26; (Deut. 12, 23).

Welte, Nachmos. S. 102.

4. In seinen letzten Reden an das Volk, die den Hauptinhalt des Deuteronomiums bilden, recapitulirt Moyses Manches aus der Geschichte des Volkes, aber nicht in chronologischer Ordnung, sondern wie es zu seinem paränetischen Zwecke paßt. Er recapitulirt ferner die wichtigsten Gesetze, und zwar, da er zum Volke redet, die für dieses wichtigsten Gesetze mit Uebergehung der speciell für die Priester wichtigen. Bei dieser Wiederholung hat Moyses den Zweck, zur Beobachtung des Gesetzes zu ermahnen und Einiges mit Bezug auf die bevorstehende Niederlassung in Chanaan (6, 1; 7, 1; 8, 1 u. o.) und die Zukunft überhaupt zu vervollständigen oder zu modificiren, z. B. 16, 5; 17, 14 ff. Daraus, daß das Deuteronomium Ermahnungsreden an das Volk enthält, erklärt sich, daß ein etwas anderer Ton und Stil darin herrscht, wie in den vorhergehenden Büchern.

Häv. I. 2. § 133. — Herbst II. 1. § 6.

§ 9.

Echtheit des Pentateuchs.

A. Aeußere Gründe.

1. Daß Moyses der Verfasser des Pentateuchs ist, war allgemeiner Glaube der Juden. Christus und die Apostel bestätigen diesen, indem sie das Gesetz als Schrift des Moyses citiren, Marc. 12, 26. Luc. 24, 27. Joh. 5, 46. Apg. 15, 21. Röm. 10, 5 u. s. w. — Bis zur Mitte des achtzehnten Jahrhunderts ist auch die Echtheit der fünf Bücher Moyses fast von Niemand bestritten worden.

Kurtz, Gesch. des A. B. II. 537 sagt: „Christus konnte ohne eine (unbedingt verwerfliche) Accommodation an herrschende Irrthümer das Gesetzbuch als die Torah Moseh's bezeichnen, auch wenn sie nicht von Moseh selbst mit eigener Hand aufgezeichnet war, — wenn nur das, was sie zur Torah macht, ihr Gesetz und ihre Lehre, von Moseh gegeben war.“ Das paßt allenfalls auf Stellen, wie Marc. 12, 26 (legistis in *libro Moysi*), aber nicht auf Joh. 5, 46: Si crederetis Moysi, crederetis forsitan et mihi, de me enim *ille scripsit*.

Die Aeußerung des h. Hieronymus c. Helvid. § 7: Sive Moysen dicere volueris auctorem Pentateuchi, sive Ezram ejusdem restauratorem operis, non recuso, bezieht sich auf die auch sonst von den Vätern erwähnte rabbinische Legende (vgl. 4 Esdr. 14, 21 ff.), Hierosolymis Babylonia expugnatione deletis omne instrumentum judaicae literaturae per Esdram restauratum esse, *Tert.* de cultu fem. 1, 3. — Ueber die vereinzelten Zweifel an der Echtheit des Pent. in älterer Zeit, s. Welte II. 1. S. 81 ff. Keil, § 35. — Die bedeutendsten Bestreiter der Echtheit sind: J. S. Vater, Commentar über den Pent. Halle 1802—5. III. S. 393. — De Wette, Beiträge zur Einl. in das A. T., 2 Bände, Halle 1806. 7. und Einl. in das A. T. § 144 ff. — Th. Hartmann, historisch-kritische Forschungen über die Bildung, das Zeitalter und den Plan der 5 BB. Mos. Rostock 1831. — J. Stähelin, krit. Untersuchungen über die Genesis, Basel 1830, und krit. Unters. über den Pent., die BB. Jos. ꝛc. Berl. 1843. — F. Tuch, Commentar über die Genesis, Halle 1838. — H. Ewald, Gesch. des Volkes Israel, 1. Thl. (2) Gött. 1851.

Vertheidigungen der Echtheit: F. H. Ranke, Untersuchungen über den Pent. 2 Bände, Erlangen 1834. 40. — E. W. Hengstenberg, Beiträge zur Einl. in's A. T. 2. u. 3. Bd.: Die Authentie des Pent., Berlin 1836. 39. — M. Drechsler, die Einheit und Echtheit der Genesis, Hamb. 1838. — B. Welte, Nachmosaisches im Pent., Freib. 1841. — Kurtz, Beiträge zur Begründung und Vertheidigung der Einheit des Pent., Königsb. 1844; und die Einheit der Genesis, Berlin 1846. — Ferner mehrere Aufsätze von Hug in der Zeitschr. für das Erzb. Freiburg, Heft 4—7; und von Movers in der (Bonner) Zeitschr. für Philos. und kath. Theol. Hft. 12, 14, 16—18.

Vgl. über die Literatur Hengstenberg, Beitr. II. S. I ff. Treffend sagt Kurtz, Lehrb. der h. Gesch. § 58: „Erst die neuere Zeit fing an, die Authentie des Pent. zu bestreiten; aber hinter den mühsam aufgesuchten Gegengründen verbarg sich meist mehr oder minder dogmatisches Interesse; denn war Moses wirklich der Verf., so mußte man ihn entweder für einen Lügner und Betrüger erklären, oder die Thatsächlichkeit der für unmöglich gehaltenen Wunder und Weissagungen anerkennen. Jenes konnte und wollte man aber ebensowenig wie dieses, und so mußte die Kritik aus der Verlegenheit helfen. Mit solchen dogmatischen Antipathien schwinden daher die meisten Zweifel an der Echtheit fast von selbst, sowie anderseits die Anerkennung der alttestamentl. Geschichte als einer durch Wunder und Weissagung getragenen und geförderten, unmittelbar göttlichen Erziehung zum Heile in Christo mit Nothwendigkeit die Anerkennung der Echtheit seiner wesentlichsten Bestandtheile nach sich zieht; denn der Pent. ist das Fundament, ohne welches die ganze übrige Geschichte in der Luft schweben würde."

2. Für die Echtheit des Pentateuchs legen auch die andern alttestamentlichen Bücher Zeugniß ab.

a. Es finden sich in andern alttestamentlichen Büchern, und

zwar schon in den ältesten, viele Beziehungen auf das, was im Pentateuch erzählt wird, z. B. Mich. 6, 4. 5; 7, 15. 20. Ps. 109, 4. Richt. 11, 11 ff. Jos. 24, 2—12; 4, 12; 11, 15. 20.

b. Wir finden in der Geschichte der Israeliten viele Thatsachen, welche beweisen, daß das im Pentateuche enthaltene göttliche Gesetz bei den Israeliten in Geltung war und die im Pentateuch erwähnten Einrichtungen bestanden; vgl. z. B. über das levitische Priesterthum Richt. 17, 13. 1 Sam. 1, 3; 2, 15; 22, 18. 19. 2 Sam. 15, 24; über die mosaischen Feste und Opfer Is. 1, 11—13. Os. 2, 11; über die Nazaräer Richt. 13, 7; 16, 17. Amos 2, 11. 12 u. s. w.

c. Als Vermittler dieses göttlichen Gesetzes, welches schriftlich existirte, wird schon in den ältesten Büchern Moyses, nie ein Anderer bezeichnet, Richt. 3, 4. Jos. 23, 6 (Alles was geschrieben ist „im Buche des Gesetzes des Moyses;" bestimmter 2 Par. 25, 4: „im Gesetze, im Buche des M.;" das. 35, 12: „im Buche des M.").

Durch diese Thatsachen werden andere Gründe für die Echtheit des Pentateuchs bestätigt, sofern daraus **wenigstens** folgt:

α. daß die im Pentateuch erzählte Geschichte schon in der ersten Zeit nach Moyses bekannt war;

β. daß schon gleich nach Moyses ein Buch existirte, worin das durch Moyses gegebene Gesetz aufgezeichnet war; und

γ. daß dieses Buch denselben Inhalt hatte wie unser Pentateuch, daß also dieser wenigstens seinem Hauptinhalte nach **aus der mosaischen Zeit** stammt.

„Wir bestehen auf der unwiderlegbaren Thatsache, daß die Thora, wie immer sie entstanden sein möge, von der gesammten nachmosaischen Geschichte und Literatur so nothwendig vorausgesetzt wird, wie vom Baume die tragende und treibende Wurzel." **Delitzsch**, Gen. I. S. 15. — Vgl. **Hengstenb.**, Beitr. II. 48 ff. III. 1 ff. — **Herbst** II. 1. § 3. u. 4. — **Keil**, § 34.

„Allerdings finden sich auch Thatsachen, welche im Widerspruch mit dem Gesetze stehen. Allein sowenig aus der Thatsache vom Verkaufe mancher Kirchenämter unter Kaiser Heinrich IV. hervorgeht, damals hätten keine kirchlichen Canonen gegen die Simonie existirt, ebensowenig läßt sich aus dem Vorkommen z. B. von Götzendienst unter und nach Salomo schließen, daß damals die mosaischen Gesetze gegen den Götzendienst nicht existirt haben. Diese negativen Spuren können nur beweisen, daß jenes Gesetz manchmal

den Leidenschaften weichen mußte, — vorausgesetzt, daß sich positive Spuren zeigen; und dergleichen finden sich in Menge." Haneb. S. 177.

Was 2 Kön. 22 über das „Finden des Gesetzbuches" im Tempel unter Josias berichtet wird, ist auf ein Wiederauffinden des Tempel-Exemplars nach der langen Regierung des götzendienerischen Manasses zu beziehen, setzt nicht eine gänzliche Unbekanntschaft mit dem Gesetzbuche voraus und kann am allerwenigsten als „erste Spur vom Vorhandensein eines mosaischen Buches" bezeichnet werden. S. Movers, Zeitschr. f. Philos. u. Theol. H. 12 u. 14. Häv. I. 2. S. 534.

Anm. Die Samaritaner haben den Pent. in hebräischer Sprache, aber in samaritanischer Schrift. Wenn sich sicher nachweisen ließe, daß sie denselben von den Angehörigen des Reiches Israel überkommen haben, so könnte dieses als Beweis dafür angeführt werden, daß der Pent. wenigstens schon vor der Trennung des Reiches vorhanden war und für echt gehalten wurde, da die Angehörigen des Reiches Israel ihn nicht angenommen haben würden, wenn er erst nach Salomo im Reiche Juda entstanden wäre (Jahn, Einl. II. § 11. — Aehnlich Hug, Zeitschr. f. d. Erzb. Freib. VII. S. 1). Da aber nicht mit Sicherheit zu entscheiden ist, ob die Samaritaner den Pent. in dieser Weise erhalten, oder erst nach dem Exil adoptirt haben, so ist auf dieses Argument kein Gewicht zu legen. Hengstenb., Beitr. II. 1 ff. Häv. I. 2. § 143.

B. Innere Gründe.

3. Der Verfasser der vier letzten Bücher erscheint durchgängig als Augen- und Ohrenzeuge und als so genau mit allen Einzelheiten bekannt, daß er ein Zeitgenosse der Ereignisse gewesen sein muß; Ex. 15, 22. 27. Lev. 24, 10. 11. Num. 7. Deut. 1, 1. 2; 31, 14 ff. u. s. w.

Herbst, II. 1. § 5 und 6.

4. Die bei der Aufzeichnung der Gesetze beobachtete Ordnung (§ 8, 3) spricht dafür, daß dieselben gleich aufgezeichnet worden sind. Ein Späterer würde sie mehr in systematischer Ordnung aufgezeichnet haben.

5. Diese Gründe (3 u. 4) sprechen für die Abfassung der vier letzten Bücher in der mosaischen Zeit; die Genesis aber kann nicht später geschrieben sein; denn sie ist a) offenbar eine

Einleitung zu den folgenden Büchern und steht im engsten Zusammenhange mit denselben, § 8, 1. 2; b) der Anfang der Exodus schließt sich an den Schluß der Genesis an; und c) die vier letzten Bücher setzen den Inhalt der Genesis voraus, Ex. 13, 19; 31, 17. Num. 26, 19. Deut. 29, 23.

Welte I. 2. § 15 und 17.

6. Für die Abfassung des Pentateuchs in der mosaischen Zeit spricht auch die genaue Kenntniß des alten Aegyptens, welche sich im ganzen Pentateuch, besonders in der Geschichte Josephs kund gibt.

Delitzsch, Gen. I. S. 23. 26. II. S. 71. Hengstenberg, die Bücher Moses und Aegypten. Berl. 1841.

7. Aus dem Gesagten (3—6) folgt zunächst nur, daß der Pentateuch in der mosaischen Zeit verfaßt worden ist; in dieser Zeit ist aber Moyses selbst offenbar derjenige, welchem am ersten die Abfassung eines solchen Werkes zugeschrieben werden kann. Von mehrern geschichtlichen und gesetzlichen Abschnitten der drei mittlern Bücher wird ausdrücklich gesagt, daß Moyses sie aufgeschrieben habe; so Ex. Cap. 17 nach V. 14, Cap. 20—23 nach 24, 4. 7, Cap. 34 nach V. 27, Num. Cap. 33 nach V. 2. [1]) In Bezug auf die Stellen Deut. 17, 18; 28, 58 u. s. w. und besonders 31, 9. 24. sind die Ausleger nicht einig, ob sie die Aufzeichnung des ganzen Pentateuchs oder nur die Aufzeichnung von Deut. 1—31 durch Moyses aussagen. [2]) — Wenn man aus diesen Stellen aber auch nicht die Aufzeichnung des ganzen Pentateuchs durch Moyses folgern will, so läßt sich jedenfalls auch nicht daraus schließen, daß Moyses nur die eben angegebenen Stücke selbst aufgezeichnet habe. Gegen die Annahme Einiger, daß dieses der Fall sei, daß die übrigen Theile des Pentateuchs von andern Zeitgenossen aufgezeichnet und daß bald nach dem Tode des Moyses der Pentateuch in seiner jetzigen Gestalt zusammengestellt worden sei, [3]) — sprechen folgende Gründe: a. der strenge Zusammenhang und feste Plan des ganzen Werkes (§ 8, 1) weist auf Einen Verfasser, die eigenthümliche Ordnung der Gesetze (§ 8, 3) auf einen gleichzeitigen Verfasser hin. — b. Unter den Israeliten im mosaischen Zeitalter war Moyses selbst am ersten berufen und geeignet, ein solches Werk zu verfassen. — c. Weder

im Pentateuch selbst, noch in andern alttestamentlichen Büchern, noch in der Tradition findet sich eine Bestätigung dieser Ansicht.

[1]) Vgl. Häv. I. 2. § 108.

[2]) Deut. 31, 9: „Und Moyses schrieb dieses Gesetz (אֶת־הַתּוֹרָה הַזֹּאת) und gab es den Priestern... und allen Aeltesten von Israel," und befahl ihnen, im Erlaßjahre am Laubhüttenfeste „dieses Gesetz" dem versammelten Volke vorzulesen. V. 24: „Und als Moyses das Schreiben der Worte dieses Gesetzes vollendet hatte bis zu ihrem Schlusse, befahl er den Leviten: nehmet dieses Gesetzbuch und leget es neben die Bundeslade." — Auf den ganzen Pent. beziehen dieses namentlich Hengstb. Beitr. III. S. 153. Häv. I. 2. § 108. Keil § 33, bloß auf das Deut. Delitzsch, Genesis I. S. 25. Kurtz, Gesch. des A. B. II. § 99, 5.

[3]) Delitzsch a. a. O. S. 37: „Der Kern des Pent. oder seine erste Grundlage ist die von Mose selbst geschriebene Bundesrolle, Ex. 19—24. Die übrigen Gesetze der Sinai-Wüste bis zu den Ebenen Moabs verkündete Mose mündlich, aber sie wurden von den Priestern, in deren Berufe das lag, schriftlich verzeichnet. Da das [von Moyses aufgezeichnete] Deuteronomium noch nicht die Schriftlichkeit der ganzen ältern Gesetzgebung voraussetzt, vielmehr diese mit großer Freiheit recapitulirt, so braucht man nicht anzunehmen, daß die eigentliche Codificirung schon während des Wüstenzuges geschehen ist. Sie ist aber bald nach der Landesbesitznahme geschehen." Kurtz a. a. O. hält die Aufzeichnung der Gesetze und der „Vor- und Urgeschichte" noch während des Wüstenzuges für wahrscheinlich, und sagt S. 535: „Der Pent. ist mosaisch, weil, wenn auch nicht alle Bestandtheile desselben aus der eigenen Feder Mosehs geflossen sind, dennoch die Abfassung aller übrigen Bestandtheile und die Zusammensetzung des Ganzen aus dem Kreise seiner Gehülfen, Schüler und Zeitgenossen, zum großen Theile gewiß selbst unter seinen Augen und in seinem Auftrage hervorgegangen ist." Weiteres über die Begründung dieser Hypothese s. unten § 11. Delitzsch selbst begründet a. a. O. S. 23 den Satz: „Die Thora entspricht den Erwartungen, die wir von einem Schriftwerke Moses in Ansehung seiner Persönlichkeit hegen können."

8. Die angeführten Argumente beweisen also theils, daß der Pentateuch im mosaischen Zeitalter verfaßt (2, 3—6), theils, daß Moyses selbst für den Verfasser zu halten ist (1, 7).

Deut. 34 (der Tod des Moyses) ist bald nach der Vollendung des Werkes, vielleicht von Josue, und wahrscheinlich von derselben Hand auch der Segen, den Moyses vor seinem Tode sprach (Cap. 33), und das Lied Cap. 32, welches er aufgeschrieben hatte (31, 22), sammt dem Berichte von 31, 24 an beigefügt worden.

Keil § 33. Nach Welte S. 48 beginnt der Anhang mit 32, 48.

Moyses ist auch der Verfasser von Ps. 89 (vgl. Ex. 15. Deut. 32. 33), nicht aber der zehn folgenden Psalmen (s. § 21, 2) und des B. Job (s. § 25, 6).

§ 10.

Einwendungen gegen die Echtheit des Pentateuchs.

1. „Moyses kann nicht der Verfasser des Pentateuchs sein; denn es wird von ihm in diesem Buche nicht nur in der dritten Person," — vgl. Js. 7, 3; 8, 1; 20, 2. Amos 7, 8. 12. — „sondern auch in Ausdrücken gesprochen, in welchen gewiß Moyses nicht von sich selbst gesprochen haben würde, Ex. 11, 3. Num. 12, 3. 6—8." — Diese Einwendung beruht auf einer unrichtigen Auffassung der betreffenden Stellen; richtig verstanden, enthalten sie nichts, was gegen ihre Aufzeichnung durch Moyses spricht.

Häv. I. 2. § 109. Welte, Nachmos. S. 41. — Ex. 11, 3: „Der Mann Moyses war sehr groß im Lande Aegypten in den Augen der Knechte Pharao's und in den Augen des Volkes" — sagt nur, welchen Eindruck die durch Moyses gewirkten Wunder in Aegypten machten. — Num. 12, 6 ff. (in omni domo mea fidelissimus est) ist ein Ausspruch Gottes über Moyses, dessen Mittheilung in dem Berichte über die Auflehnung Maria's und Aarons nöthig war; und die Bemerkung in V. 3 (erat enim M. vir mitissimus etc.) erklärt nur, daß Moyses keinen Anlaß zu dieser Anfeindung gegeben, und namentlich, daß Gott dieselbe bestraft habe, ohne daß Moyses darüber Klage geführt. — Welte übersetzt mit Andern Num. 12, 3: וְהָאִישׁ מֹשֶׁה עָנָו מְאֹד „und Moyses war sehr geplagt" und V. 7: בְּכָל־בֵּיתִי נֶאֱמָן הוּא, „er ist mit meinem ganzen Hause betraut."

Der größte Theil der Einwendungen, welche noch jetzt gegen die Echtheit des Pent. vorgebracht werden, wird schon in den ältern Commentaren (z. B. von Bonfrere und Corn. a Lapide) und Einleitungsschriften (Natalis Alexander, Goldhagen u. s. w.) berücksichtigt und durchgängig ganz gut erörtert.

2. „Der Pentateuch kann nicht in der mosaischen Zeit verfaßt sein; denn

a. die Sprache desselben ist schon ganz die nämliche, wie in andern erweislich viel spätern alttestamentlichen Büchern." — Aber α) die hebräische Sprache hat sich im Laufe der Zeit verhältnißmäßig wenig geändert (§ 5, 2); β) der Pentateuch hat nicht wenige sprachliche Eigenthümlichkeiten, Archaismen, z. B. הוא und נער auch für das Femininum, die Pronomina הַלָּזֶה und הָאֵל, das Suffix הוּ‎ֵ‎ u. s. w.; γ) es lassen sich keine sprachliche Erscheinungen namhaft machen, die nothwendig in eine spätere Zeit führen.

Welte, Nachmos. § 1 und 2. Movers, Bonner Ztschr. Hft. 16, S. 154. — Zu β) vgl. Keil § 15, zu γ) Welte a. a. O. S. 8 ff. Es handelt sich hier namentlich um Wörter und Ausdrücke, welche im Pent. und in den spätesten Büchern, nicht auch in den Büchern der Zwischenzeit sich finden, — eine Erscheinung, die sich als Aufnahme von Archaismen in der Periode des Verfalls der hebr. Sprache erklärt.

„Der Einwand, daß die Schreibkunst im mosaischen Zeitalter noch nicht bekannt gewesen sei, ist unbegründet; denn es sind uns ägyptische Papyrus nicht allein aus der mosaischen, sondern selbst aus der vormosaischen Zeit erhalten; Seyffarth, welcher mehr als 10,000 ägyptische Papyrusrollen in Händen gehabt, sagt, daß wenigstens 2000 Jahre v. C. auf Papyrus geschrieben wurde." Delitzsch, Genesis II. S. 22. Vgl. Hug, Ztschr. f. d. Erzb. Freib. IV. S. 1. Hengstb. Beitr. II. 415 ff. Häv. I. 1. § 44.

b. „Der Pentateuch citirt alte Quellen für einige seiner Berichte über die Zeit des Aufenthaltes in der Wüste, Num. 21, 14. 17. 27." — Aber Volkslieder und eine Sammlung von solchen mit dem Titel „Buch der Kriege des Herrn" konnte es auch zur Zeit des Moyses schon geben; aus ihnen werden a. a. O. Stellen angeführt, aber keineswegs als Quelle citirt.

Hengstb. Beitr. III. S. 223. — Welte, Nachmos. S. 188.

c. „Der Verfasser des Pentateuchs bezeichnet das Ostjordanland mit עֵבֶר הַיַּרְדֵּן, z. B. Deut. 1, 1." — Daraus folgt aber nicht, daß er im Westjordanland lebte; denn die Worte bedeuten nicht „jenseit des Jordan," sondern je nach dem Zusammenhange „diesseit" oder „jenseit". Jos. 1, 14. 15.

Welte, Nachmos. S. 177. Reinke, Beitr. zur Erkl. des A. T. III. S. 327. (So schon Vatablus.) — Anders Hengstb. Beitr. III. 313: „Jenseit des Jordan" ist eine stehende, von den persönlichen Verhältnissen des einzelnen Redenden unabhängige geographische Bezeichnung des Ostjordanlandes, Peräa's. (Aehnlich schon Corn. a Lap. zu Deut. 1, 1.) — Daß auch Moyses „westlich" durch מִיָּם oder יָמָּה ausdrücken konnte, Gen. 12, 8 u. s. w., bedarf kaum der Bemerkung; Welte, Nachmos. S. 180.

d. „Die öfter vorkommende Bemerkung, daß etwas noch sei bis auf diesen Tag, z. B. Deut. 3, 14" beweist nicht die nachmosaische Abfassung des Pentateuchs, da dieser Ausdruck in der Bibel oft von einer nicht fernen Vergangenheit und synonym mit unserm „seitdem" gebraucht wird, z. B. Matth. 27, 8.

Hengstb. Beitr. III. 324. Welte, Nachmos. S. 183. König, alttest. Studien I. S. 94. — Andere Beisp. Gen. 35, 20; 47, 26. Deut. 2, 22; 10, 8.

e. „Viele einzelne Stellen weisen auf einen nachmosai-

schen Ursprung des Pentateuchs hin." — Diese Stellen kann, wenn sie nur richtig gedeutet werden, Moyses ganz gut selbst geschrieben haben. [1]) Selbst bei den hie und da vorkommenden „archäologischen und geographischen Erläuterungen" wie Ex. 16, 36. Num. 3, 47. Gen. 14, 7. 8. ist man nicht zu der Annahme genöthigt, es seien dieses Glossen von späterer Hand. [2])

[1]) Die Stellen z. B. Gen. 12, 6 („der Chananäer war damals im Lande") und 36, 31 („die Könige, welche im Lande Edom herrschten, bevor über die Kinder Israels ein König herrschte") beweisen nicht, daß zur Zeit des Verf. die Chananäer nicht mehr in Palästina wohnten und die Israeliten schon Könige hatten (vgl. Gen. 35, 11); Lev. 18, 28 setzt nicht voraus, daß die Chananäer schon vertilgt waren. Die Stadt Dan Gen. 14, 14 braucht nicht mit der Jos. 19, 47 genannten identisch zu sein, vgl. 2 Sam. 24, 6. — S. über diese und andere ähnliche Stellen Hengstb. Beitr. III. 184 ff. Welte, Nachmos. S. 185, 203 u. s. w. Tüb. Q.-S. 1851, S. 579. Delitzsch, Gen. I. 342; II. 63.

Ueber angebliche Widersprüche im Pent. s. § 11, 4 d.

[2]) Solche Glossen werden anerkannt u. A. von *Wouters*, Dilucid. I. p. 7. Jahn, II. § 10. und Haneb. S. 185. Letzterer nimmt auch an, es seien hie und da statt der ältern geographischen Namen von späterer Hand die in der nachmosaischen Zeit üblichen gesetzt worden. Vgl. dagegen Welte, Nachmos. S. 162.

§ 11.

Prüfung einiger Hypothesen über die Composition des Pentateuchs.

1. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß Moyses bei der Abfassung der Genesis schriftliche Quellen benutzt und theilweise ohne alle oder ohne große Aenderungen in sein Werk aufgenommen hat. Versuche, über die Beschaffenheit dieser Quellen und den Umfang der aus ihnen entlehnten Stücke Genaueres zu ermitteln, wie ein solcher Versuch im Großen zuerst von Astruc gemacht wurde, können aber bei dem Mangel an äußern Kriterien zu keinem sichern Resultate führen.

Astruc (Conjectures sur les mémoires originaux, dont il parait que Moyse s'est servi pour composer le livre de la Genèse. Brüssel 1753) findet in der Genesis zwei größere Mémoires, von denen das eine Gott mit Elohim, das andere mit Jehova bezeichnet, und 10 kleinere Fragmente aus andern Quellen. S. unten 3. — Daß der Verf. der Gen. ältere

Quellen benutzt hat, ist an sich wahrscheinlich (Jahn II. § 15); es fragt sich nur, ob und welche Stücke sich als durchgängig unverändert aus diesen Quellen aufgenommen erweisen lassen, — am ersten die Genealogien 5, 3 ff.; 11, 10–26; 36, 1 ff., welche im Ausdrucke von einander abweichen, und einzelne Berichte, welche sich durch Ursprünglichkeit und einige sprachliche Eigenthümlichkeiten auszeichnen, Gen. 14. 23. (Hän. I. 2. § 116) und Gen. 7 und 8 (Kurtz, Gesch. des A. B. I. § 26). Vgl. Kurtz, Einheit der Gen. S. 31. 51.

2. Nach Astruc hat man vielfach auch den Versuch gemacht, in dem ganzen Pentateuch die Arbeiten mehrerer Schriftsteller nachzuweisen, welche später von einem „Diaskeuasten" oder „Redacteur" zu unserm Pentateuch vereinigt oder verarbeitet worden wären. Einige haben dann die Aufzeichnung bedeutender Theile dem Moyses selbst, die Aufzeichnung anderer seinen Zeitgenossen und Gehülfen, die Redaction aber einem bald nach Moyses lebenden Manne zugeschrieben (Delitzsch und Kurtz, s. § 9, 7). Andere haben angenommen, unser Pentateuch sei eine in späterer Zeit, etwa unter David, veranstaltete Sammlung der Aufzeichnungen des Moyses mit Ergänzungen aus andern alten Denkmälern (Herbst II. 1. § 12, dagegen Welte ebd.). Bei beiden Annahmen wird also die Echtheit der fünf Bücher Moyses in einem gewissen Sinne festgehalten (§ 9, 7 Anm. 3). — Andere haben angenommen, der Pentateuch sei eine in späterer Zeit veranstaltete Sammlung und Bearbeitung mehrerer ältern Aufzeichnungen, und diese seien zum größten Theile nachmosaischen Verfassern zuzuschreiben.

3. Die roheste Form dieser Hypothese ist die sog. „Fragmenten-Hypothese," wonach der Pentateuch eine Sammlung von größern und kleinern Fragmenten von verschiedenen Verfassern ist, wie aus der lückenhaften und fragmentarischen Darstellung, aus den hie und da vorkommenden Ueberschriften und Schlußformeln, aus Wiederholungen und aus verschiedenen und widersprechenden Nachrichten über denselben Gegenstand hervorgehen soll. — Andere haben, von Astrucs Andeutungen ausgehend, wenigstens bei der Genesis nachweisen wollen, sie sei hauptsächlich aus zwei Urkunden zusammengesetzt (Urkunden-Hypothese), welche sich namentlich durch die verschiedene Bezeichnung Gottes mit den Namen Elohim (Vulg. Deus) und Jehova (Vulg. Dominus) unterschieden. — Diese Hypothese wurde von Andern zu der „Er-

gänzungs-Hypothese" modificirt, nach welcher eine „Grundschrift", die bei der Genesis im Wesentlichen mit der Elohims-Urkunde der zweiten Hypothese zusammenfällt, von einem Spätern durch Ueberarbeitung und Ergänzung zu unserm jetzigen Pentateuch umgestaltet wurde, wobei indeß Einige einen Dritten als Verfasser des Deuteronomiums annehmen. — Bei der Scheidung der einzelnen Bestandtheile legen die neuern Vertreter dieser Hypothesen außer auf den Wechsel der Gottesnamen auch noch auf die angebliche Verschiedenheit der Anschauungen und Ideen und des Sprachgebrauchs in den einzelnen Abschnitten Gewicht.

Die Fragmenten-Hypothese, wie sie Vater, Hartmann (s. § 9, 1) u. A. vertreten, ist gegenwärtig ziemlich verschollen. Die Urkunden-Hypothese, welche schon vor der Fragmenten-Hyp. von Eichhorn u. A. vorgetragen wurde, ist neuerdings wieder entwickelt worden von Hupfeld (die Quellen der Genesis und die Art ihrer Zusammensetzung, Berlin 1853), welcher aber drei Urkunden (den ältern und den jüngern Elohisten und den Jehovisten) annimmt, die ein späterer „Redactor" zusammengestellt habe. — Die Ergänzungs-Hyp. wird vertreten von Tuch, Stähelin (s. § 9, 1), de Wette u. A. Einen „Deuteronomiker" als Dritten postuliren namentlich de Wette § 155, Riehm (die Gesetzgebung Mosis im Lande Moab, Gotha 1854) u. A. — Ewald (Gesch. des V. Isr. I. S. 81) erkennt im Pent. das Werk von ungefähr einem Dutzend „Erzählern" und „Bearbeitern."

4. Die für die Fragmenten-Hypothese angeführten Gründe sind nichtig; denn

a. die Darstellung ist nur scheinbar lückenhaft und fragmentarisch, vgl. § 8, 1—3.

b. Ueberschriften und Schlußformeln, wie Gen. 2, 4; 5, 1; 10, 1 u. s. w. weisen an sich gar nicht auf einen verschiedenen Ursprung der Abschnitte hin und sind zudem ganz an ihrer Stelle.

Welte, Nachmos. S. 76.

c. Von den angeblichen Wiederholungen verdienen die meisten gar nicht diesen Namen; Ex. 39 z. B. ist keine Wiederholung von Ex. 28, Num. 20, 1 ff. nicht von Ex. 17, 1 ff., und Gen. 2, 4 ff. nicht ein zweiter Schöpfungsbericht, sondern Fortsetzung von Gen. 1. — Die wirklich vorkommenden Wiederholungen finden in dem § 8, 3. 4. Gesagten ihre Erklärung.

Hengstb. Beitr. III. S. 378. — Welte, Nachmos. S. 100 ff.

d. Die angeblichen Widersprüche, auch die scheinbarsten,

werden durch eine richtige Erklärung der betreffenden Stellen beseitigt.

Beispiele: Gen. 11, 26—32 und 12, 1—4: Abraham zog entweder schon vor dem Tode seines Vaters nach Chanaan, oder erst nach demselben (Apg. 7, 4), war dann aber nicht der älteste Sohn Thares. Vgl. *Wouters*, Dilucid. I. p. 173. Ranke I. S. 198.

Gen. 26, 34; 28, 9; 36, 2: Esau's drei Weiber hatten je zwei Namen, Welte II. 1. S. 65. Kurtz, Gesch. des A. B. I. § 74, 2.

Gen. 32, 28 ff. erhält Jakob den Namen Israel, 35, 9. 10 wird ihm dieser Name bestätigt. Bonfrere z. d. St. Welte II. 1. S. 67.

Ex. 2, 18; 3, 1. Num. 10, 29: Der Schwiegervater (חֹתֵן) des Moyses hieß Hobab und als Priester Jethro; Raguel war der Großvater des Weibes des Moyses; so Keil, Einl. S. 73. Nach Andern war Raguel der Schwiegervater, Hobab und Jethro die Schwäger (Vulg. cognati) des Moyses. — Vgl. Welte, Nachmos. S. 122. Kurtz, Gesch. d. A. B. II. § 11, 7.

Ueber andere scheinbare Widersprüche vgl. Welte, Nachmos. S. 120. und Tüb. Q.-S. 1851, S. 579.

5. Für eine einheitliche Abfassung des Pentateuchs spricht die Planmäßigkeit und der consequente Zusammenhang des Werkes (§ 8), gegen eine Scheidung seiner Bestandtheile nach dem Gebrauch der beiden Gottesnamen die Thatsache, daß die „elohistischen" Stücke keineswegs ein unabhängiges zusammenhängendes Ganzes bilden, vielmehr nach Ausscheidung der „jehovistischen" Bestandtheile lückenhaft werden und daß diese von jenen vielfach vorausgesetzt werden.

In den elohistischen Stücken fehlt z. B. der Bericht über den Sündenfall Gen. 3, und über das Allgemeinwerden der Sünde Gen. 6, 1—8, ohne welchen der Bericht über die Sündfluth nicht motivirt ist (Kurtz, Einh. der Gen. S. 22), ferner der Bericht über die Sendung des Moyses Ex. 3, 1 — 6, 2. und die ägyptischen Plagen Ex. 7, 7 — 11, 10 (Häv. I. 2, § 117).

Gen. 5, 29 setzt 3, 17 voraus (Kurtz, Beitr. S. 68), Gen. 35, 1 ff. ebenso 28, 13 ff. u. s. w., vgl. Keil, § 24, 2.

6. Der Wechsel der Gottesnamen weist auch gar nicht nothwendig auf einen verschiedenen Ursprung der einzelnen Abschnitte hin; vielmehr ist an sehr vielen Stellen der eine oder der andere Gottesname offenbar mit Rücksicht auf seine besondere Bedeutung gewählt, und wenn dieses auch nicht von allen Stellen erwiesen werden kann und an vielen beide Namen passen würden, so konnte doch augenscheinlich ein und derselbe Verfasser mit den

verschiedenen ihm geläufigen Gottesnamen abwechseln. Jedenfalls läßt sich der Gebrauch des einen oder des andern Gottesnamens nicht einmal für die Genesis — für die andern Bücher, in denen der Name Jehova fast alleinherrschend wird, ohnehin nicht — als sicheres Kriterium zur Ausscheidung der verschiedenen Abschnitte verwenden, zumal auch Abschnitte von gemischtem und latentem Charakter vorkommen. Von den neuern Vertretern der Urkunden- und der Ergänzungs-Hypothese wird darum auch die Nothwendigkeit anderer Kriterien anerkannt.

Vgl. außer den schon citirten Werken noch Keil, die Gottesnamen im Pent., in der Ztschr. f. luth. Theol. 1851. Tiele, Bemerkungen zu Kurtz's Einh. der Gen., in den St. u. Kr. 1852. Reinke, über den Gottesnamen Jehova, in den Beitr. zur Erkl. des A. T. Münster 1855. III. S. 3.

Neben Abschnitten, in denen Gott durchgängig Elohim oder Jehova genannt wird (elohistischen, wie Gen. 1, 1 — 2, 3; 6, 9—22; 8, 1—19 — und jehovistischen, wie 4, 1—16; 6, 1—8; 7, 1—9; — Gen. 2, 4 — 3, 24 steht Jehova Elohim), gibt es andere Abschnitte, in welchen beide Namen mit einander abwechseln (gemischte Abschnitte, wie Gen. 22, 1—19; 28, 10—22), und andere, in denen gar kein Gottesname vorkommt (Abschnitte von latentem Charakter, Gen. 11, 10—32; die Cap. 23. 34. 36. 37. 40). Außer Jehova und Elohim kommen auch noch andere Namen vor, wie אֵל, אֵל שַׁדַּי, אֵל עֶלְיוֹן, אֲדֹנָי. Von Ex. 6, 2 an verschwindet der Name Elohim als Charakteristisches ganzer Abschnitte. Delitzsch, Gen. II. S. 170.

Schon bei einigen Kirchenvätern (zuerst bei *Tert.* c. Hermog. 3) finden sich Versuche, den Wechsel der Gottesnamen zu erklären, wobei sie jedoch von der Bedeutung der griechischen und lateinischen Surrogate für Elohim (*θεός*, Deus) und Jehova (*κύριος*, Dominus) ausgingen. Hengstenb., Beitr. II. S. 181.

אֱלֹהִים ist wohl nicht von אלה = אול „stark sein", sondern von אלה in der Bedeutung des arab. *aliha* „fürchten" abzuleiten (Delitzsch, Gen. I. S. 31. II. S. 171), — יְהוָֹה (die richtige Punctation ist יַהְוֶה, יַהֲוֶה oder יַהֲוָה) von הוה = הָיָה „sein", vgl. Ex. 3, 14: אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה.

Jehova ist Nomen proprium des wahren Gottes, Elohim mehr ein Nomen appellativum, welches darum auch zur Bezeichnung der heidnischen Götter und geschöpflicher Vertreter Gottes gebraucht wird (Tiele, S. 72). Dann bezeichnet Elohim Gott als das überweltliche und absolute Wesen und als Weltschöpfer und Weltregierer, Jehova dagegen den den Menschen sich offenbarenden und namentlich mit Israel im Bundesverhältniß stehenden Gott.

„Wie passend also steht in dem Abschnitte (Gen. 2, 4 ff.), in welchem die von Elohim geschaffene Welt in eine Geschichte des Heiles übergeht, die den Menschen zum Mittel- und Zielpunkte hat, und welcher zeigt, daß Gott

der Schöpfer auch Gott der Erlöser und der Lenker der Geschichte ist, Jehova Elohim! Und wer wird die Absichtlichkeit darin verkennen, daß Noah den Elohim, der Jafeth ausbreitet, als Gott Sems Jehova nennt (Gen. 9, 26. 27), und daß Abraham den Gott, den Melchisedek El Eljon nennt, näher als Jehova El Eljon bezeichnet (Gen. 14, 19. 22)? Solcher offenbar absichtlichen Fälle gibt es viele." Delitzsch, Gen. I. S. 33.

Wenn andererseits an vielen Stellen die absichtliche Anwendung des einen oder des andern Namens sich nicht nachweisen läßt, so läßt sich aus dem Wechseln der Namen an sich ebenso wenig etwas gegen die Einheit des Pent. folgern, wie gegen die Einheit anderer Stücke, in denen die Namen wechseln, z. B. 2 Sam. 6. (Tiele, S. 70 ff.)

Aus Ex. 6, 3 („Ich bin Jehova, und ich bin erschienen dem Abraham, Isaak und Jakob als El Schaddai — allmächtiger Gott —; aber meinen Namen Jehova betreffend, bin ich von ihnen nicht erkannt worden") folgt nicht, daß der Name Jehova den Patriarchen nicht bekannt war (Haneb., S. 182 u. A., vgl. dagegen Reinke, S. 89); es soll nur gesagt werden, „die Israeliten sollten in der nächsten Zukunft eine so herrliche Offenbarung des göttlichen Wirkens erleben, wie sie selbst den hochgepriesenen Stammvätern noch nicht zu Theil geworden sei. Jene hätten den ganzen Umfang, die Fülle und Herrlichkeit göttlicher Wirksamkeit, welche der Name Jehova umschließe und welche sich jetzt vor ihren Augen entfalten und darlegen solle, noch nicht geschaut, erkannt, erfahren, erlebt." (Kurtz, Einh. der Gen. S. XXX.) Darum geht es nicht an, in der Genesis „da, wo der Name Jahu vorkommt, die überarbeitende Hand Mosis anzuerkennen, hingegen da, wo Elohim steht, entweder unverarbeitete Reste alter Ueberlieferungen anzunehmen oder zu denken, Moses habe absichtlich neben dem Namen Jahu da und dort den allgemeinern Elohim gesetzt" (Haneb., S. 182.).

7. In neuerer Zeit hat man zum Beweise, daß der Pentateuch nicht das Werk eines einzigen Schriftstellers sei, namentlich auf die „Verschiedenheit der Anschauungen und Ideen" in den einzelnen Theilen desselben, auf „verschiedene Strömungen, eine priesterliche und eine prophetische, die durch das Werk gehen" (Delitzsch) u. dgl. hingewiesen. Eine Scheidung der Bestandtheile des Pent. nach diesem Kriterium läuft aber durchgängig auf rein subjective Auffassungen und Beurtheilungen hinaus — daher denn auch im Einzelnen viele Differenzen der Vertreter dieser Hypothesen unter einander [1]) — und nöthigt in der Verbindung mit dem ersten (Nr. 6) und dem dritten Scheidungsmerkmale (Nr. 8) nicht selten zu der Annahme von Interpolationen, Auslassungen und Ueberarbeitungen, wo die Bestandtheile in ihrer jetzigen Gestalt der zu begründenden Scheidung sich nicht fügen

wollen [2]) — ein Verfahren, welches bei dem gänzlichen Mangel von äußern, objectiven Gründen für die Scheidung um so bedenklicher ist, als die „Anschauungen und Ideen" aller einzelnen Abschnitte doch im Wesentlichen und in vielen eigenthümlichen Einzelheiten die nämlichen sind [3]).

[1]) Vgl. die „kritische Analyse" bei Delitzsch, Gen. II. S. 227, z. B.: „Gen. 7, 17—24 elohistisch, ausgen. 7, 22 f. jehovistisch. Gewöhnlich scheidet man nur V. 23 als jehov. aus; Tuch und Knobel scheiden hier gar nicht." — „Gen. 10 eloh., ausgen. die jehov. Einschaltung 10, 8—12. Ebenso Knobel, wogegen nach de Wette, Tuch, Hupfeld das Ganze jehov. ist" u. s. w.

[2]) Nach der gewöhnlichen Darstellung unterscheidet sich der Jehovist oder Ergänzer von dem Elohisten oder Verf. der Grundschrift namentlich dadurch, daß er mosaische Einrichtungen, sowie auch spätere Civilisation in die Vorzeit legt, von Gottes- und Engelerscheinungen berichtet u. dgl. — Außer dieser Verschiedenheit der Ideen sind aber auch der Gebrauch der Gottesnamen und die Verschiedenheit der Darstellung „Scheidungskriterien." Bei vielen Stücken treffen nun aber diese drei Merkmale nicht zusammen; es finden sich elohistische Stücke mit jehovistischen Ideen und Ausdrücken, und umgekehrt; oder es finden sich in einem und demselben Stücke Anschauungen, die den einen Verf. charakterisiren sollen, mit Ausdrücken, die dem andern eigenthümlich sein sollen. In solchen Fällen hilft man sich dann mit Annahmen, wie: der Ergänzer habe hier die Grundschrift überarbeitet, oder sich an die Ausdrucks- und Anschauungsweise derselben angeschlossen, oder die Gottesnamen geändert u. dgl. S. Kurtz, Einh. der Gen. XXXVII. So ist z. B. Gen. 28, 10—22 nach Stähelin von dem Ergänzer, unter anderm auch darum, weil hier von Engeln die Rede ist, während in der Grundschr. bisher noch nie ein Engel erwähnt sei. „Wo nämlich bisher ein Engel vorkam, da wurde der betreffende Abschnitt eben darum dem Ergänzer zugewiesen, und wenn in einem Abschnitte zu viel andere Merkmale gegen den Ergänzer zeugten und doch ein Engel darin vorkam (wie 21, 7; 22, 11), da hat Stähelin den Engel als Interpolation hinausgeworfen, und nun pocht er darauf, daß er noch nirgend einen Engel gefunden habe!" Kurtz, a. a. O. S. 153. Andere Beispiele bei Delitzsch, Gen. II. S. 227: „Gen. 7, 1—9 jehov., theilweise nach eloh. Vorbild; 25, 21—34 jehov., aber verschmolzen mit eloh. Bestandtheilen" u. dgl. Noch bequemer ist die Hypothese von Hupfeld, S. 198: „der Redactor hat selbst systematische Correcturen der einen Quelle nach der andern (Conformation) zuweilen nicht gescheut," — und doch sind die Quellen noch zu erkennen!

[3]) Auch die Grundschrift kennt z. B. Opfer und Altäre (Gen. 46, 1; 35, 1. 7.), Gotteserscheinungen (35, 1. 7. 9.) u. s. w. und „mosaische Einrichtungen in der Vorzeit," wie den Sabbath (2, 3.), das Verbot des Blutessens (9, 4.) u. dgl. Die verschiedene Bedeutung der Namen Jehova und

Elohim macht es aber erklärlich, daß dergleichen in den jehov. Abschnitten mehr erwähnt wird, als in den elohist. Vgl. Kurtz, Einh. der Gen. S. LIII ff.

8. Auch die Verschiedenheit der sprachlichen Darstellung der einzelnen Abschnitte ist nicht so groß und durchgreifend, daß sie zu der Annahme verschiedener Verfasser nöthigte. Sie erklärt sich, soweit sie wirklich nachgewiesen werden kann [1]), aus der Verschiedenheit des Inhalts der einzelnen Abschnitte [2]), bei dem Deuteronomium auch aus dem verschiedenen Charakter dieses Buches [§ 8, 4] [3]), und bei der Genesis theilweise aus der Aufnahme älterer Aufzeichnungen [s. o. 1] [4]). Das Gewicht dieses von der sprachlichen Verschiedenheit hergenommenen Argumentes wird zudem aufgewogen durch manche sprachliche Eigenthümlichkeiten, die allen Theilen des Pent. gemeinsam sind [5]).

1) Im Allgemeinen soll sich nach Tuch u. A. die Grundschrift von den Ergänzungen durch Breite, Umständlichkeit und Aufwand von Worten unterscheiden. Tuch selbst bemerkt aber dann, die Schreibart der Grundschr. werde im letzten Theile der Gen. geschmeidiger und flüssiger, und er wirft auch dem Ergänzer Breite und Aufwand von Worten vor. Kurtz, Einh. der Gen. S. LIX. Keil, S. 101. — Wie wenig sicher dieses Scheidungsmerkmal ist, zeigen die Hypothesen, die man auch hier zu Hülfe nehmen muß, um die Scheidung durchführen zu können. „Der Jehovist schließt sich hie und da an die Sprachweise der Grundschr. an;" „Gen. 12, 1—9 ist jehov., aber mit noch erkennbarer eloh. Grundlage, bes. V. 5," der „in eloh. Stile" geschrieben ist (Delitzsch, Gen. II. S. 228 f.); „einige Theile der Grundschr. hat der Verf. bis zur Unmöglichkeit kritischer Analyse in seine eigene Darstellungsweise verwandelt" (das. I. S. 340) u. dgl. — Was das Einzelne betrifft, so ist die Zahl der „eloh. Lieblingsausdrücke" bei Delitzsch, Gen. II. S. 176 auf 8 reducirt; s. über diese Keil, § 27, 14.

2) So kommen die Ausdrücke רֵיחַ נִיחֹחַ, תְּרוּמָה mit Verbis verbunden, בֵּין הָעַרְבַּיִם fast nur in Opfergesetzen und darum nur in der Grundschr. vor, weil alle Opfergesetze dieser zugewiesen werden. Das Suffix מוֹ ist eine poetische Form; alle dichterischen Stücke außer Gen. 49 gehören aber dem Ergänzer. — „In der Grundschr. werden die Gesetze fast überall mit וַיְדַבֵּר יְהוָֹה eingeführt, beim Erg. herrscht וַיֹּאמֶר vor." Aber der einzige gesetzliche Abschnitt, den die Kritik dem Ergänzer gelassen hat, beginnt mit וַיְדַבֵּר Ex. 20, 1, und die Grundschr. gebraucht auch bei Gesetzen oft וַיֹּאמֶר. In den historischen Abschnitten gebrauchen beide bald den einen, bald den andern Ausdruck. Daß im Allgemeinen der erste in der Grundschr., der zweite beim Erg. öfter vorkommt, erklärt sich daraus, daß die Kritik fast alle Gesetze jener, fast alle histor. Abschn. diesem zutheilt. Vgl. Keil, S. 86 ff.

³) „Das Deut. hat ein eigenthümliches individuelles Gepräge, welches es von den andern Büchern unterscheidet“ (Delitzsch, Gen. I. S. 29). Diese Eigenthümlichkeit ist aber nicht der Art, daß sie einen andern Verf. erheischte, und die Eigenheiten, die Del. anführt, beweisen dieses keineswegs. Es ist z. B. nicht „auffällig“, daß das Deut. „den Sinai immer Horeb nennt.“ „Während des ganzen Aufenthaltes am Gesetzesberge, wo die Umgebung so vieler andern Berge eine Besonderung forderte, heißt der Gesetzesberg Sinai; nachdem aber die Israeliten jene Gegend verlassen, ist das Bedürfniß der Besonderung des Berges zurückgetreten, und der geläufigere, allgemeinere Name tritt wieder ein.“ Kurtz, Gesch. des A. B. II. § 45, 1. Vgl. über die andern Einzelheiten Häv. I. 2. § 118.

⁴) Die Kritiker reichen darum auch bei der Gen. mit Einer Grundschr. nicht aus; Hupfeld nimmt zwei Elohisten und außer dem Jehovisten noch einen Redactor an, und Delitzsch, Gen. II. 234 macht Stücke namhaft, „welche nicht aus der Grundschrift sind und doch auch nicht das rein jehov. Gepräge tragen,“ so daß also der Jehovist außer der Grundschr. noch andere Quellen benutzt haben muß.

⁵) Die oben § 10, 2 a erwähnten sprachlichen Eigenthümlichkeiten des Pent. finden sich in allen Stücken, so הִוא für הִיא 195mal im Pent., 36mal im Deut., נַעַר für נַעֲרָה in allen Büchern u. s. w. Delitzsch, Gen. I. S. 27. Nach Hupfeld S. 198 rührt freilich „die durchgängige Schreibart הוא und נער von dem Redactor her“; aber warum hat dieser nicht lieber das später doch gewöhnlichere היא und נערה gewählt?

§ 12.

Glaubwürdigkeit des Pentateuchs.

1. In Bezug auf den Inhalt der vier letzten Bücher war Moyses Augen- und Ohrenzeuge und am besten im Stande, genau zu berichten. Für die Genesis waren vielleicht theilweise ältere Aufzeichnungen, sicher die mündliche Ueberlieferung die Quelle. Die Traditionen konnten sich aber in der Familie der Patriarchen bei der langen Dauer des Lebens in der ältesten Zeit und bei ihrer abgeschlossenen Stellung besonders leicht erhalten. Für den Schöpfungsbericht muß eine göttliche Offenbarung als Quelle angenommen werden. — Daß Moyses getreu berichten wollte, dafür bürgt sein Charakter, die objective und unparteiische Darstellung und das Zeugniß seiner Zeit- und Volksgenossen, denen er (in den Reden des Deuteronomium) den Hauptinhalt seiner geschichtlichen Berichte vortrug.

„Die Urgeschichte, welche die Gen. erzählt, kann glaubhaft sein. Die

Quelle, welcher sie entnommen ist, ist die mündliche, innerhalb der patriarchalischen Familie fortgepflanzte Ueberlieferung, durch welche sich nach göttlichem Geheiß Gen. 18, 19 das Andenken an die Offenbarungen Gottes im Leben der Väter vererbte und um so leichter vererben konnte, je länger die Lebensdauer, je einfacher die Lebensweise und je geschlossener gegen fremdartige Einflüsse von außen die Stellung der Patriarchen war. [Sem, qui a vu Lamech, qui a vu Adam, a vu au moins Abraham, et Abraham a vu Jacob, qui a vu ceux qui ont vu Moïse. *Pascal*, Pensées p. 2 art. 8]... Man vergleiche auch nur einmal die alttestamentliche Literatur mit den Literaturen des heidnischen Orients, unter welchen sie an schlichter Nüchternheit, an kindlicher Objectivität, an reiner Sittlichkeit und an gemeinmenschlichem Interesse nicht ihres Gleichen hat." Delitzsch, Gen. I. S. 55. Wenn der Pent. Vieles berichtet, wodurch das Volk Israel und seine Stammväter und Moyses selbst verherrlicht werden, so zeigen doch manche Stellen, daß diese Verherrlichung nicht der Zweck des Erzählers war, Gen. 38. Num. 20, 12. Deut. 9, 6 ff.; 32, 51.

2. Daß der Pentateuch viele Wunder berichtet, kann nicht als Argument gegen seine Glaubwürdigkeit angesehen werden. Daß nicht alle seine Berichte durch andere Quellen bestätigt werden, liegt in der Natur der Sache; wo andere glaubwürdige Quellen vorhanden sind, widersprechen sie den mosaischen Berichten nicht. Widersprechende Berichte im Pentateuch selbst sind nicht vorhanden (§ 11, 4 d). — Die Rechtfertigung der einzelnen bestrittenen Angaben des Pentateuchs gehört in die Exegese desselben, theilweise auch in die Apologetik und Dogmatik (Hexaemeron, Sündenfall, Einheit des Menschengeschlechts).

Häv. I. 2. § 120—134. — Welte, Vorgebliche Verstöße gegen die historische Wahrheit im Pent., Tüb. Q.-S. 1851. — Wiseman, Zusammenhang zwischen Wissensch. und Offenb. Regensb. 1856. — *Gousset,* Théologie dogm. (Brux. 1850) t. 1, p. 61. — Kurtz, Gesch. des A. B. 1. u. 2. Bd. und die dort angeführte Literatur.

§ 13.

Wichtigkeit des Pentateuchs für die Geschichte der alttestamentlichen Offenbarung.

1. Der Pentateuch ist nicht bloß wichtig als Quelle für die älteste Geschichte, sondern namentlich weil er über die für die alttestamentliche Offenbarung wichtigsten Ereignisse berichtet, über den Sündenfall und die Verheißung der Erlösung, über die Aus-

erwählung des Volkes Israel und die Heranbildung desselben unter Gottes Leitung.

2. Der Pentateuch enthält das von Gott gegebene Gesetz, welches das ganze Leben des auserwählten Volkes normiren sollte, und worauf die wichtigsten alttestamentlichen Institutionen basiren, das Priesterthum, die Opfer, die Feste u. s. w., ja überhaupt die Dogmatik, die Moral, das Recht und der Cultus des Alten Bundes. [1]) Ebenso ist der Pentateuch die Grundlage der ganzen übrigen alttestamentlichen Literatur. [2])

[1]) Haneberg, Gesch. der Off. S. 81 ff.

[2]) Delitzsch, Genesis I. 13 f.: „Alle Geschichtschreibung, Prophetie, Chochma und Poesie Israels gründet und weset im Gesetze Moses. Wie überhaupt jeder schöpferische Anfang alle Entwicklung der Folgezeit beherrscht, so können wir sicher von jener einzigartigen Zeit der Erlösung und von dem größten aller Propheten eine ganze Saat von Fruchtkeimen für die Nachwelt erwarten ... David ist ein größerer Meister des lyrischen Gesanges und Jesaja des prophetischen Wortes; aber ohne Moses Gesetz gäbe es weder David noch Jesaja."

3. Der Pentateuch enthält schon sehr wichtige Hinweisungen auf das Ziel des A. B., auf die Erlösung, in den Typen des mosaischen Cultus und der Geschichte des auserwählten Volkes und in den messianischen Weissagungen. Die messianischen Weissagungen des Pentateuchs sind folgende: a. das Protevangelium, Gen. 3, 15. — b. Die Worte Noe's, Gen. 9, 26. — c. Die Weissagung von der Segnung aller Völker durch den Samen der Patriarchen, Gen. 12, 3; 18, 18; 22, 18; 26, 4; 28, 14. — d. Die Weissagung Jakobs vom Schilo, Gen. 49, 10. — e. Die Weissagung Balaams, Num. 24, 17—19. — f. Die Weissagung des Moyses von dem großen Propheten, Deut. 18, 15. 18. 19.

Ueber die messian. Weiss. des A. T. überhaupt vgl. Hengstenberg, Christologie des A. T. 2. Aufl. 3 Bände, Berlin 1854—57. — J. Bade, Christol. des A. T. 3 Bände. Münster 1850 ff., 2. (Titel-) Aufl. 1858; — über die des Pent. insbes. F. Herd, Erkl. der mess. Weiss. im A. B. 1. Thl. Regensb. 1845. — *G. Meignan*, les prophéties messianiques (du Pent.) Paris 1856. — *F. X. Patritii S. J.*, de interpretatione scripturarum sacrarum, tom. 2. Rom 1844. — Reinke, Beiträge zur Erklärung des A. T. 2. u. 4. Band. Münster 1853. 55. — Ders., die Weissagung Jakobs Münster 1849.

Zweite Periode.

Die alttestamentliche Offenbarung vom Einzuge der Israeliten in Chanaan bis zur Trennung des Reiches, 1500—975 v. C.

§ 14.

Geschichtliche Uebersicht.

Kurtz, Lehrb. der h. Geschichte § 59 ff. Meßmer, Gesch. der Off. I. § 70 ff. Haneberg, Gesch. der Off. S. 189 ff.

1. Noch unter Moyses wurde der östlich vom Jordan liegende Theil von Chanaan erobert und den Stämmen Ruben, Gad und Halb-Manasses angewiesen. Nach dem Tode des Moyses eroberte und vertheilte Josue das West-Jordanland. So erhielten die Israeliten, nachdem sie in Aegypten zu einem Volke herangewachsen waren und in der Wüste ihre religiöse und politische Verfassung erhalten hatten, das ihren Vätern und ihnen verheißene Land zum Wohnsitz. Diesen wichtigen Abschnitt in der Geschichte des Volkes Gottes erzählt das Buch Josue. Als Führer in das Land der Verheißung ist Josue (Ἰησοῦς LXX.) nach Hebr. 4, 8 ein Vorbild Christi.

2. In den ersten 300 Jahren seines Aufenthalts in Chanaan fiel Israel wiederholt von Gott ab. Gott strafte es durch die im Lande übrig gebliebenen und die benachbarten heidnischen Völkerschaften, erweckte ihm aber die Richter als Retter, sobald es sich bekehrte. Das Buch der Richter zeigt an geschichtlichen Beispielen aus dieser Zeit dieses Walten der göttlichen Gerechtigkeit und Liebe.

„Die Würde der israelitischen Richter (שֹׁפְטִים) war keine stehende, bleibende. In außerordentlichen Fällen der Noth wurden sie von Gott zur Errettung des Volkes berufen, und behielten dann gewöhnlich, auch wenn sie ihren Auftrag ausgerichtet hatten, ihr ganzes Leben lang ihr richterliches und obrigkeitliches Ansehen. Ihre Stellung ist mit der der Propheten sehr verwandt, sie waren Propheten der That." Kurtz, Lehrb. der h. Gesch. § 64.

3. Als letzter Richter und zugleich als Prophet leitete Samuel das Volk. Er salbte den ersten König. Durch die gleichzeitige Ausbildung des Königthums und des Prophetenthums

neben dem unter Moyses instituirten Priesterthum erhielt die Theokratie in dieser Zeit ihre äußere Vollendung. In der Familie Davids wurde das Königthum erblich, und David erhielt die Verheißung, daß sein Königthum in dem Messias ein ewiges werden solle. — Durch die Kriege Sauls und Davids wurde die Eroberung des gelobten Landes ganz vollendet und der Besitz desselben sichergestellt. David machte Jerusalem zur Hauptstadt und organisirte und hob den Cultus (die Psalmen); sein Nachfolger Salomo baute den Tempel und so erhielt der Cultus einen festen Mittelpunkt. — Die Geschichte Israels unter Samuel, Saul und David erzählen die zwei Bücher Samuels, eine Episode aus der Geschichte der Vorfahren Davids das Büchlein Ruth.

4. Außer den meisten Psalmen fallen in die Zeit der ersten Könige, die Blüthezeit der heiligen Dichtkunst, die drei Bücher Salomons und wahrscheinlich das Buch Job.

Erster Abschnitt.

Geschichtliche Bücher.

§ 15.

Das Buch Josue.

K. F. Keil, Commentar über das B. Josua, Erl. 1847. — L. König, alttestamentl. Studien, 1. Hft. Meurs 1836.

1. Inhalt: a) Eroberung des größten Theiles von Chanaan (1—12); b) Vertheilung des Landes durch Josue und den Hohenpriester Eleazar, Bestimmung der Asyl- und Levitenstädte (13—21); Rückkehr der ostjordanischen Stämme (22); die letzten Reden Josue's (23. 24); Tod Josue's und Eleazars (24, 29—33).

2. Der Inhalt des B. Josue schließt sich also an den des Pentateuchs an. Unrichtig ist aber die Annahme, dasselbe habe ursprünglich mit diesem ein größeres Geschichtswerk gebildet. Abgesehen von der § 9 erwiesenen Abfassung des Pent. durch Moyses spricht dagegen der verschiedene sprachliche Charakter und die Erwähnung des Pent. als eines abgeschlossenen Buches, Jos. 8, 31; 23, 6. vgl. 1, 8.

Die ursprüngliche Verbindung des B. mit dem Pent. behaupten Stähe-

[illegible] Werke [illegible] — Der [illegible] Charakter [illegible] die [illegible] Jes. [illegible] — Gegen die Annahme einer [illegible] der einen Werke [illegible] mit der [illegible] die Bestreitung des [illegible] der [illegible] Num. [illegible] Jes. [illegible] und [illegible] zur [illegible] der [illegible] werden.

3. Manche, namentlich ältere, hielten Josua selbst für den Verfasser des Buches [illegible]. Es mußte dann erst angenommen werden, daß nicht nur der Bericht über Josua's Tod (24, 29 f.), sondern auch noch einige andere Stellen, welche Ereignisse aus der Zeit nach Josua berichten [illegible], von späterer Hand zugefügt worden seien. [illegible] ist darum die andere Ansicht, wonach das Buch unter [illegible] von Aufzeichnungen Josua's (der nach 24, 26 wenigstens einen Bericht über die in Kap. 24 erzählte Bundeserneuerung aufschrieb) und vielleicht auch anderer gleichzeitiger Berichte [illegible] nicht lange nach Josua's Tode verfaßt worden ist. Jedenfalls [illegible] nach 15, 63 („es wohnen die Jebusiter mit den Söhnen Juda's zu Jerusalem bis auf diesen Tag") die Abfassung des Buches vor die gänzliche Eroberung Jerusalems durch David 2 Sam. 5, [illegible] denn die Erwähnung des Gebirges Juda und Israel 11, 21 führt nicht in die Zeit nach der Trennung des Reiches, da die Unterscheidung von Juda und Israel auch schon früher vorkommt. 1 Sam. [illegible] 2 Sam. [illegible] vgl. Richt. [illegible] — und der Ausdruck „bis auf diesen Tag," 4, 9; 5, 9 und sonst, beweist auch nicht, daß die erzählten Ereignisse schon lange verflossen waren [illegible].

[illegible] So der Talmud [illegible] und viele ältere Erklärer [illegible] Schon die Rabbinen nehmen dann eine Unterbrechung durch einen Späteren an. Sie berufen sich [illegible] auf den Text und auf [illegible] aber der Text beweist so wenig, wie ähnliche [illegible] und wenn Josua als [illegible] bezeichnet wird, so legt das nicht eine [illegible] zwischen [illegible]. Vgl. [illegible]

[illegible] Jos. 15, 13—19 vgl. Richt. 1, 10 ff. — Jos. 15, 63 vgl. Richt. 1, 21 f. [illegible] die [illegible] im B. Jos. und im B. der Richter [illegible]

[illegible] Bei dem [illegible] liegen [illegible] über die Vertheilung des Landes [illegible] zu Grunde. — Auf die [illegible]

keit der dem geschichtlichen Theile zu Grunde liegenden Berichte weist die Genauigkeit derselben im Einzelnen und die Darstellung hin; man citirt auch 5, 1 (nach dem Ketib: „bis wir hindurchgegangen waren" durch den Jordan) vgl. jedoch 4, 23.

[4]) Welte, II. 1. § 21 und 22. Keil, § 44 u. A. Wenn Häv. II. 1. S. 58 das Buch in seiner jetzigen Gestalt für jünger hält, als das der Richter, so geht er von der unerweislichen Voraussetzung aus, der Verf. habe bei den Parallelstellen (s. Anm. 2 und Keil, a. a. O.) dieses Buch benutzt. — Bloße Vermuthung, aber nicht unwahrscheinlich ist die Annahme Einiger, daß Phinees, der Sohn des Hohenpr. Eleazar (22, 13; 24, 33), der Verf. sei.

4. Die Hypothesen über die Composition des Pentateuchs (§ 11) sind auch auf das B. Josue angewendet worden, indem man dasselbe als mit jenem zusammengehörend ansah [1]). Aber die „Widersprüche" sind nur scheinbar, und die andern „Scheidungsmerkmale", Verschiedenheit der Anschauungen und des Sprachgebrauchs, sind hier noch weniger beweisend, als beim Pentateuch [2]).

[1]) Namentlich die Ergänzungs-Hypothese von Stähelin (s. § 9, 1), de Wette u. A. Eine „Grundschrift" soll auch hier von dem Jehovisten oder Deuteronomiker ergänzt und bearbeitet worden sein; der historische Theil wird dann fast ganz dem Ergänzer, der geographische fast ganz der Grundschr. zugewiesen.

[2]) Welte II. 1. § 24. Häv. II. 1. § 149. Keil, Ztschr. a. a. O. S. 12 ff. — Die Angabe, Josue habe das ganze Land erobert 11, 16—23, wird durch die Aufzählung der noch nicht eroberten Theile 13, 1 ff. nicht widerlegt, sondern näher bestimmt. Wenn Städte und Gebiete erobert werden, wie Hebron und Debir 10, 36. 38; 11, 21, so schließt das nicht aus, daß sie wieder verloren gehen 14, 12; 15, 14—17. Wenn Städte einem Stamme zugetheilt werden 15, 11. 45 ff., so folgt nicht, daß sie auch schon erobert waren u. s. w. — Daß bei den im ersten Theile erzählten Kriegen Josue mit den Aeltesten ꝛc. an der Spitze steht, bei der Vertheilung des Landes der Hohepriester Eleazar mitwirkt und die Aeltesten ꝛc. nicht erwähnt werden, ist ganz in der Ordnung, vgl. Num. 34, 17 ff. — Die (geringe) Verschiedenheit des Sprachgebrauchs läßt sich theilweise aus der Verschiedenheit der benutzten Quellen erklären, ist aber größtentheils durch die Verschiedenheit des Inhalts bedingt, weshalb denn auch die Kritiker, um ihre Hypothesen durchzuführen, die historischen Erläuterungen des zweiten Theiles meist ausscheiden und dem Ergänzer zuweisen müssen.

5. Das „Buch des Gerechten" (סֵפֶר הַיָּשָׁר, Vg. liber justorum), welches 10, 13 angeführt (nicht als Quelle citirt) wird, scheint eine Sammlung von Liedern aus dieser Zeit gewesen zu

sein, ähnlich dem „Buche der Kriege des Herrn" § 10, 2 b. Sie wurde später vermehrt 2 Sam. 1, 18.

§ 16.

Das Buch der Richter.

1. Die Einleitung des Buches enthält eine Darstellung des Verhältnisses der Israeliten zu den in Palästina übrig gelassenen heidnischen Völkern (1, 1 — 2, 5) und des allgemeinen Charakters der Richterzeit (2, 6 — 3, 6). Das Buch gibt dann nicht eine eigentliche Geschichte dieser Zeit, sondern zeigt an den Ereignissen derselben, wie Gott den Abfall Israels strafte und durch Buße sich wieder versöhnen ließ [1]). Von acht Richtern wird nur ganz kurz gesprochen [2]), weitläufiger von andern, deren Geschichte wichtiger und interessanter war: so von Barak und der Prophetin Debbora Cap. 4 und 5 (das Lied der Debbora Cap. 5), von Gedeon und seinem Sohne Abimelech Cap. 6—9, von Jephte Cap. 11 und 12, 1—7, und von Samson Cap. 13—16. Mit Samsons Tode schließt das Buch; Heli und Samuel werden nicht erwähnt [3]). — Die Cap. 17—21 bilden einen Anhang, worin zwei Ereignisse aus der Zeit bald nach Josue berichtet werden, welche für die Charakteristik der Zeit vor der Einführung des Königthums (vgl. 17, 6; 21, 24) von Interesse sind.

[1]) S. oben § 14, 2. — Man darf nicht annehmen, „daß dieser ganze Zeitraum nichts weiter als nur Abfall, Götzendienst und Verwirrung dargeboten hätte. Lange, 40- bis 80jährige Perioden der Ruhe und des Friedens liegen zwischen diesen Zeiten der Verwirrung. Aber das Buch hat sich nicht die Aufgabe gestellt, über sie ausführlich zu berichten, wie denn auch wohl nicht viel zu berichten war, weil Ruhe und Ordnung herrschte. In solchen lichten Zwischenräumen entfaltete sich sicherlich im Stillen manche herrliche Blüthe echt theokratischen Sinnes, wie uns deren eine die h. Schrift in der Geschichte der Ruth beispielsweise vorführt." Kurtz, h. Gesch. § 64, 3.

[2]) 1 Sam. 12, 11 wird neben Gedeon, Jephte und Samuel auch Badan (בְּדָן) genannt, den das Buch der Richter nicht erwähnt.

[3]) „Die BB. Sam. wollen eine Geschichte Davids geben, zu der Sauls, Samuels und Eli's Wirksamkeit die nothwendige Vorgeschichte bildet; Simsons Geschichte kam hier gar nicht in Betracht. Das B. der Richter dagegen erzählt nichts von Eli, weil dieser nicht Richter im eigentlichen Sinne war, sondern nur in der Eigenschaft des Hohenpriesters an der Spitze stand, und

nichts von **Samuel**, weil seine spätere, eigentlich richterliche Thätigkeit nicht mehr in die Zeiten des immer wieder sich erneuernden Abfalls von Jehova fällt, deren Beschreibung dies Buch sich zur Aufgabe gestellt hat." **Kurtz**, h. Gesch. § 64, 3. Anm.

2. Die im Buche der Richter angegebenen Jahre der Unterdrückungen und der Wirksamkeit der einzelnen Richter würden, einfach zusammen addirt, ungefähr 400 Jahre ausmachen. Da nach 3 Kön. 6, 1 nur 480 Jahre von dem Auszuge aus Aegypten bis zum Beginne des Tempelbaues im 4. Jahre Salomons verflossen sind, so ist diese Zahl zu groß und die im B. der Richter aufgezählten Zeitabschnitte müssen also zum Theil gleichzeitig verlaufen.

Vgl. **Haneb.** S. 199. — Von den 480 Jahren 3 Kön. 6, 1 (aus Apg. 13, 20 ist kein sicheres chronologisches Datum zu entnehmen) gehen ab die Jahre des Wüstenzuges (40), Josue's und der Zeit von seinem Tode bis zur ersten Unterdrückung (Richt. 2, 7), ferner die Jahre Heli's, Samuels, Sauls und Davids (40) und 3 Jahre Salomons. So bleiben jedenfalls keine 400 J. für die Richterzeit übrig. Die Ausgleichungsversuche sind sehr zahlreich. — **Keil** gibt in den Dorpater Beitr. zu den theol. Wiss. (Hamb. 1832) II. 303 folgende Berechnung: der Wüstenzug 40 J., vom Einzuge in Palästina bis zur ersten Unterdrückung 17 J., die Unterdrückungen und die Zeiten der Ruhe, welche Richt. 3, 8 — 10, 3 berichtet werden, nacheinander (nur der Sieg Samgars 3, 31 fällt in die 80 Jahre 3, 30) 301 Jahre, (so kann der folgende Richter Jephte 11, 26 in runder Zahl 300 J. seit der Besitznahme Palästina's rechnen); nach diesen 301 J. sind für das Ostjordanland die Jahre der ammonitischen Unterdrückung (18) und der vier Richter 12, 7—15 (zus. 31 J.) zu rechnen; für das Westjordanland folgen auf die oben berechneten 40 + 17 + 301 Jahre die 40 Jahre der philistäischen Unterdrückung, die nach 10, 7 gleichzeitig mit der ammonitischen begann; in diese 40 Jahre fallen die Thaten Samsons (20 J.) und die Wirksamkeit Heli's und Samuels (40 J.); dann folgen 39 J. Sauls, 40 Davids und 3 Salomons, zus. 480 Jahre. Aehnlich schon der Jesuit **Ayrolus** (im Anhange zum Commentar des Menochius III. 286). — Anders Fr. **Werner** in der Ztschr. f. luth. Theol. 1844, 3 und 1845, 2: Wüstenzug 40 J., vom Einzuge in Palästina bis zur ersten Unterdrückung 35, Richterzeit bis zum Tode Heli's 321, Samuel und Saul 40, David 40, Salomon 4 J., zus. 480 J. In der Richterperiode sind die Jahre der Unterdrückungen in die für die Richter-Herrschaften angegebenen Jahre mit einzurechnen; nach dieser Berechnung lebte Jephte 285 (in runder Zahl 300) Jahre nach der Besitznahme Palästina's. Aehnlich *Wouters*, Dilucid. s. script. III. 86.

3. Nach 1, 21 vgl. 2 Sam. 5, 6 (s. § 15, 3) ist das Buch jedenfalls vor der gänzlichen Eroberung Jerusalems durch David

verfaßt worden, und die Angabe des Talmud, Samuel sei der Verfasser, kann richtig sein. Ueber die Beschaffenheit der benutzten Quellen und die Art der Bearbeitung derselben läßt sich nichts bestimmen; wo die Erzählung ausführlich ist, sind vielleicht gleichzeitige Berichte ohne bedeutende Aenderungen aufgenommen worden.

So erklären sich am leichtesten einige sprachliche Besonderheiten der einzelnen Abschnitte, z. B. die verschiedenen Ausdrücke für „der Geist des Herrn kam über ihn" 3, 10; 6, 34; 14, 6 u. s. w. Keil, § 47, 5.

4. Die Einwendungen gegen die Integrität des Buches sind unbegründet. Die ersten Capitel bilden eine ganz passende Einleitung zu dem Buche und sind in demselben Geiste und Stile geschrieben; es ist gar nicht abzusehen, warum sie ein Späterer beigefügt haben sollte; die Widersprüche, die man in denselben gefunden hat, sind nur scheinbar [1]). — Auch die Capitel 17—21 brauchen nicht von einem andern Verfasser beigefügt zu sein [2]). Der Inhalt derselben eignete sich nicht zur Aufnahme in das Buch selbst; darum sind sie als Anhang beigefügt (1). Die in diesen Capiteln wiederholt vorkommende Bemerkung „in jenen Tagen war kein König in Israel" führt nicht über die Zeit des ersten Königs, also auch nicht über Samuel hinaus, und unter captivitas, גְּלוֹת הָאָרֶץ 18, 30 ist nach V. 31 nicht das assyrische Exil, sondern die Wegführung der Bundeslade unter Heli (1 Sam. 4, 21. Ps. 77, 60. 61) oder ein uns unbekanntes Ereigniß der Richterzeit zu verstehen [3]).

[1]) Welte II. 1. § 30. Keil, in der Ztschr. f. luth. Theol. 1846, 1. S. 36. — Nach 1, 8 wurde Jerusalem eingenommen und verbrannt; das schließt aber nicht aus, daß die Festung sich hielt und die Stadt wieder aufgebaut wurde 1, 21. Aus der Einnahme von Städten folgt nicht die Vernichtung ihrer Fürsten 1, 18 und 3, 3 u. s. w.

[2]) Haneb. S. 201: „Ohne Zweifel rühren Cap. 17—21 von einem andern Verf. her, als der Haupttheil des Buches."

[3]) Welte II. 1. S. 123. So schon die ältern Exegeten bei Corn. a Lap.

§ 17.

Das Büchlein Ruth.

1. Das B. Ruth berichtet, wie die Moabitin Ruth (im letzten Jahrhundert vor der Einführung des Königthums) die

Gattin des Booz (Boas) aus dem Stamme Juda wurde. Booz und Ruth waren nach 4, 17 die Urgroßeltern Davids, und mit Rücksicht auf diesen großen König ist auch jedenfalls ihre Geschichte aufgezeichnet worden. Wenn das Buch noch einen besondern Zweck hat, so ist es der, zu zeigen, wie auch eine geborene Heidin von Gott hoch begnadigt werden könne [1]). Das Buch für eine Dichtung zu halten, ist unzulässig; eine solche Dichtung wäre zwecklos [2]), und Ruth ist jedenfalls eine historische Person, Matth. 1, 5. Auch eine poetische Ausschmückung des geschichtlichen Factums ist in keiner Weise indicirt.

[1]) „Die höhere Bedeutung des Buches liegt darin, daß Davids Urgroßmutter zugleich Christi Stammmutter ist. Sehr bedeutsam ist es ferner, daß die Heldin des Büchleins eine Heidin ist. Sie ist bereits die dritte Heidin im Geschlechtsregister Davids und Christi (vor ihr Thamar Gen. 38 und Rahab Jos. 2) und die edelste von allen, eine wahrhaft geweihte Blüthe des Heidenthums, die sich sehnsuchtsvoll dem Lichte und Heil in Israel entgegenstreckt. Das Auftreten dieser drei Frauen, ihr Hineinwachsen in die auserwählte Geschlechtslinie gibt dem Volke Israel eine hochbedeutsame Lehre, dämpft seinen Nationalstolz und bezeugt thatsächlich (erfüllend und vorbildlich zugleich), was dem Abraham von seinem Samen verkündigt war. Noemi repräsentirt die zukünftige Gemeinde Gottes aus dem alten Bundesvolke, Ruth die Gemeinde aus der Heidenwelt, die in Abrahams Samen gesegnet wird." Kurtz, h. Gesch. § 66.

[2]) Als Zweck der „Dichtung" hat man die Empfehlung der Leviratsehe (*F. Benary*, de Hebraeorum leviratu, Berl. 1835), Verherrlichung des Davidischen Hauses u. dgl. angegeben, als Gründe für die Annahme einer Erdichtung oder dichterischen Ausschmückung die „künstliche Anlage," die „bedeutsamen Eigennamen" u. dgl. S. Welte II. 1. § 35.

2. Das Buch ist frühestens unter Davids Regierung, wahrscheinlich noch etwas später verfaßt [1]). Die darin vorkommenden Aramäismen sind kein Grund zur Annahme einer viel spätern Abfassung [2]), ebenso wenig die Bemerkung 4, 7 („das war vormals, לְפָנִים, Sitte in Israel"); denn ein zur Zeit Ruths herrschender Gebrauch konnte möglicher Weise schon ein Jahrhundert später abgekommen sein. Ueber die Person des Verfassers läßt sich nichts bestimmen; nach der sprachlichen Darstellung zu urtheilen ist er nicht identisch mit dem Verfasser des B. der Richter oder dem der Bücher Samuels [3]).

[1]) Anders Haneb., Gesch. der Off. S. 209: „Vielleicht verfaßte Samuel in dieser Zeit [der Verfolgung Davids durch Saul] das Büchlein Ruth,

welches wenigstens ganz geeignet war, David in der Liebe und dem Zutrauen des Volkes höher zu stellen; denn dieses Buch erinnert an Davids Herkunft aus dem großen Stamme Juda [für den angenommenen Zweck wird dieses in dem B. Ruth zu wenig hervorgehoben] und zeichnet jene Ahnfrau Ruth, welche aus Moab stammte, auf eine so liebenswürdige Art, daß die Makel seines Stammbaumes, insofern er durch diese Ausländerin getrübt schien, sich sogar in einen glänzenden Vorzug verwandelte."

[2]) Vgl. § 5, 2. — Die Aramäismen „kommen fast nur in den Reden der handelnden Personen vor und sind also theils der vulgären Umgangssprache entnommen, theils Ueberreste der ältern Sprachgestaltung." Keil, § 137.

[3]) Der Talmud schreibt das Buch dem Samuel zu, ebenso viele ältere Erklärer, s. *Goldhagen*, Introd. II. § 64. Die eigenthümlichen Ausdrücke des Buches s. bei Häv. II. 1. § 162.

§ 18.

Die zwei Bücher Samuels (in der Vulgata: erstes und zweites Buch der Könige).

1. Inhalt. Erstes Buch: Geschichte Heli's und Samuels 1—7. Begründung des Königthums 8. Sauls Geschichte bis zu seiner Verwerfung und bis zur Salbung Davids 9—16. Geschichte Sauls und Davids bis zum Tode des Erstern 17—31. — Zweites Buch: Geschichte der Regierung Davids bis zu seinem Lebensende (Cap. 22: der Lobgesang Davids; 23: die letzten Worte Davids und Verzeichniß seiner Helden; 24: die Volkszählung und deren Strafe).

2. Namen. Die beiden Bücher sind nach Samuel benannt, weil sie mit seiner Geschichte beginnen und weil er in denselben als Hauptperson erscheint. Sie bildeten ursprünglich Ein Buch, welches erst durch den griechischen Uebersetzer in zwei getheilt wurde. In der griechischen Uebersetzung heißen sie *Βασιλειῶν βίβλος πρώτη καὶ δεύτερα* (Itala: libri Regnorum), in der Vulgata 1. und 2. B. der Könige. Die Bücher, welche in der hebr. Bibel 1. und 2. B. der Könige heißen, werden in der griechischen und lateinischen als 3. und 4. B. der Könige bezeichnet. Diese bilden aber nicht mit den BB. Samuels Ein Werk und sind nicht von demselben Verfasser, s. § 46, 3.

Ueber die Geschichte Israels vom Tode Sauls bis zum Tode Davids handelt auch 1 Par. 10—29.

Orig. bei *Eus.* h. e. 6, 25: *Βασιλειῶν πρώτη, δευτέρα, παρ' αὐτοῖς* (bei den Juden) *ἕν, Σαμουήλ. Hier.* Prol. gal. — In den hebr. Bibelausgaben wird das Werk seit Daniel Bomberg (im 16. Jahrh.) in zwei Bücher getheilt.

3. Nach 1 Par. 29, 29 haben Samuel und die unter David lebenden Propheten Gad und Nathan Aufzeichnungen über die Geschichte Davids hinterlassen, Samuel also wahrscheinlich auch über die frühere Zeit. Ferner werden 1 Par. 27, 24 דִּבְרֵי הַיָּמִים לַמֶּלֶךְ דָּוִיד, fasti regis David, d. h. Reichsannalen über die Regierung Davids erwähnt. Diese gleichzeitigen Quellen liegen ohne Zweifel den BB. Samuels zu Grunde [1]). Wahrscheinlich sind dieselben nicht sehr lange nach David verfaßt; es findet sich darin keine Hinweisung auf die spätere Zeit, namentlich nicht auf das Exil [2]). Die einzige Stelle, welche auf die Zeit nach der Trennung des Reiches hinzuweisen scheint, ist 1 Sam. 27, 6: „darum gehört Siceleg den Königen von Juda bis auf diesen Tag," und diese Bemerkung führt, auch wenn sie nicht ein späterer Zusatz ist, nicht über die Zeit Roboams, ja nicht einmal nothwendig über die Zeit Salomons hinaus, da auch dieser König von Juda genannt werden konnte [3]).

[1]) In den BB. selbst wird nur das „Buch des Gerechten" (s. § 15, 5) citirt 2 Sam. 1, 18.

[2]) In diese Zeit versetzen die Abfassung des Werkes Jahn und Andere, welche die vier Bücher der Kön. für Ein Werk halten. — Die Erläuterungen 1 Sam. 9, 9; 2 Sam. 13, 18 und der Ausdruck „bis auf diesen Tag" 1 Sam. 5, 5; 30, 25 u. s. w. weisen nicht auf eine viel spätere Zeit hin.

[3]) Häv. II. 1. S. 144, dagegen Welte II. 1. S. 151.

4. Genaueres über die Art der Benutzung und Bearbeitung der Quellen durch den Verfasser läßt sich nicht feststellen. Namentlich können Hypothesen nach Art der Hypothesen über die Composition des Pentateuchs (§ 11) nicht begründet werden, da die angeführten Gründe — Mangel an Zusammenhang, Wiederholungen und Widersprüche — theils nicht beweisend, theils nicht vorhanden sind.

Welte, Einl. II. 1. § 39 und Tüb. Q.-S. 1846, S. 183. Keil, § 52. — Aeltere Erklärer schreiben die ersten 24 Cap. dem Samuel, das Folgende dem Gad und Nathan zu, s. *Goldhagen*, Introd. II. § 68. — Haneb., S. 352 findet von 1 Sam. 17 an „einen andern Berichterstatter, als bis dahin. Der Erzähler in Cap. 16 führt die Jugendgeschichte Davids so weit,

daß seine Bestimmung zum Könige und seine Beziehung zum Hofe Sauls klar wird; der von Cap. 17 an redende Berichterstatter will zeigen, wie die Beziehung Davids zum Hofe Sauls zu einer feindlichen geworden sei." (Herbst II. 1. S. 154 hält 1 Sam. 17, 12—31 und 17, 54 — 18, 5 für eine Interpolation). Aber die Erzählung hängt ganz gut zusammen: David wird als Harfenspieler an Sauls Hof gezogen und zum Waffenträger des Königs ernannt 16, 18. Nach dem Beginne des Krieges kehrt er nach Hause zurück 17, 15. Daß Saul, als er wieder in's Lager kommt, Davids Familienverhältnisse vergessen hat 17, 55, ist nicht so auffallend. Nach der Besiegung Goliaths behält Saul den David in seinem Gefolge und macht ihn zum Officier 18, 2. 5. Er fungirt aber auch jetzt noch zu Zeiten als Harfenspieler 18, 10; 19, 9, wiewohl ihn Saul wegen seiner inzwischen entstandenen und immer wachsenden Abneigung nicht beständig in seiner nächsten Umgebung behält.

De Wette findet in den BB. Sam. Spuren von zwei verschiedenen Berichten, Stähelin (s. § 9, 1) Spuren einer kurzen Grundschrift und eines spätern Ergänzers, Thenius (Comment. zu den BB. Sam.) eine Menge verschiedener Bestandtheile von verschiedenen Verfassern aus verschiedenen Zeiten.

Die angeblichen Widersprüche sind nur scheinbar. Das Sprüchwort z. B. „auch Saul unter den Propheten?" ist durch die beiden Vorfälle 1 Sam. 10, 12; 19, 24 veranlaßt und wird darum bei beiden erwähnt. — 1 Sam. 27, 2 ff. berichtet über einen längern Aufenthalt Davids bei König Achis von Geth, 21, 10 ff. über eine frühere kürzere Anwesenheit desselben zu Geth. — 2 Sam. 21, 8 ist statt „Michol" zu lesen „Merob"; denn diese war nach 1 Sam. 18, 19 die Gattin des Hadriel; ihre Schwester Michol war an Phaltiel verheirathet und kinderlos 1 Sam. 25, 44. 2 Sam. 3, 15; 6, 23. — Auch 2 Sam. 21, 19 ist wahrscheinlich der Text corrupt und nach 1 Par. 20, 5 „Bruder des Goliath" statt „Goliath" zu lesen.

Die „Wiederholungen" sind theils gar nicht vorhanden (nicht zwei Berichte über dasselbe Ereigniß, sondern Berichte über zwei ähnliche Ereignisse, z. B. 1 Sam. 18, 10 ff. und 19, 9 ff.), theils solche, wie sie in der alttestamentlichen Geschichtschreibung auch sonst nicht ungewöhnlich sind, vgl. 1 Sam. 18, 5. 9. 12—15. 28. 29 — und 1 Sam. 28, 3, wo Samuels Tod, der bereits 25, 1 berichtet war, wegen V. 11 ff. nochmals erwähnt wird.

Von Mangel an Zusammenhang kann außer bei 1 Sam. 16 und 17 (s. o.) höchstens bei den letzten Capiteln von 2 Sam. die Rede sein, welche von dem Verf. als ergänzender Anhang, vielleicht aus andern Quellen, als das Vorhergehende, beigefügt worden zu sein scheinen. — Ueber die sprachlichen Verschiedenheiten s. Welte a. a. O. Tüb. Q.-S. S. 226.

5. Die 2 Sam. 7 mitgetheilte Rede Nathans enthält die Verheißung, daß der Messias von David abstammen werde, s.

V. 12—14. 16. Hebr. 1, 5. 8. Auch der Lobgesang der Mutter Samuels 1 Sam. 2, 10 und die letzten Worte Davids 2 Sam. 23, 1—7 enthalten Hinweisungen auf den Messias. David selbst ist als König des auserwählten Volkes, als Sieger über seine Feinde und als der von seinen Feinden und von seinem Volke ungerecht Verfolgte ein Vorbild des Messias; ebenso Salomon als Friedensfürst und als Erbauer des Hauses des Herrn. Sehr wichtige messianische Weissagungen spricht David in den Psalmen aus.

Reinke, Beitr. zur Erkl. des A. T. IV. S. 411 ff. — *F. X. Patricii*, de interpr. script. s. tom. 2. p. 188 (über 2 Sam. 7).

Zweiter Abschnitt.

Poetische Bücher aus der Zeit Davids und Salomons.

§ 19.

Charakter und Form der alttestamentlichen Poesie.

R. Lowth, de sacra poesi Hebraeorum, cum notis J. D. Michaelis, ed. E. F. C. Rosenmueller. Lips. 1815. — H. Ewald, die poet. Bücher des A. B. 1. Thl.: Allgemeines über die hebr. Poesie und über das Psalmenbuch. Gött. 1839. — J. L. Saalschütz, Form und Geist der hebr. Poesie. Königsb. 1853. — Die Einl. zu den Psalmen-Erklärungen von de Wette (§ VII), Vaihinger, Schegg u. A.

Die alttestamentliche Poesie ist dem Inhalte und Charakter nach eine heilige Poesie und beruht wesentlich auf religiösen Anschauungen und Gefühlen.

Epische und dramatische Gedichte gibt es in der biblischen Literatur nicht; eine sehr hohe Stufe der Blüthe erreichte aber bei den Israeliten die lyrische und die didaktische Poesie (allgemeine Bezeichnungen dafür: שִׁיר und מָשָׁל). Diese beiden Arten der Poesie gehen aber mitunter in einander über: das seiner Tendenz nach didaktische Buch Job hat lyrische Stellen und einige Psalmen, z. B. 118, sind mehr didaktisch als lyrisch.

Auch die prophetischen Schriften sind größtentheils der Form nach poetisch.

Die Frage, ob es bei den Israeliten auch eine profane Poesie gegeben

(Häv. III. § 276), ist in der alttest. Einl. müßig: im A. T. gibt es jedenfalls keine profane Gedichte; auch die Kriegslieder (Richt. 5) und Natur-Psalmen desselben haben einen wesentlich religiösen Charakter.

„Indem der Dichter sich in den Inhalt der göttlichen Offenbarungs-Thaten und Worte versenkte, konnte er nur einerseits den Eindruck, den derselbe auf sein Herz und Gemüth machte, in der lyrischen Form der religiösen Empfindung aussprechen, anderseits denselben zur Unterweisung, zur Förderung der religiösen Erkenntniß und des von dem Gesetze geforderten sittlichen Wandels auf die manchfachen Verhältnisse und Lagen des irdischen Lebens anwenden, woraus sich zwei Arten von Poesie, die lyrische und die didaktische, ergeben." Häv. III. § 280.

Eine Annäherung an die dramatische Poesie bieten das B. Job und das H. L. dar; aber beide sind keine Dramen, und ebensowenig ist das B. Job ein Epos. Vgl. Häv. a. a. O. Kurtz, h. Gesch. § 83. Haneb. S. 310.

Ueber die **Form der hebräischen Poesie** ist Folgendes zu bemerken:

1. Die Poesie unterscheidet sich von der Prosa, wie in andern Literaturen, durch den sprachlichen Ausdruck, durch der prosaischen Darstellung fremde, theilweise alterthümliche oder neugebildete Wörter, Formen und Verbindungen, durch Bilder, Metaphern u. s. w.

Ewald S. 52. Häv. III. S. 26.

2. Es herrscht in den hebräischen Gedichten ein gewisser Rhythmus, der in dem angemessenen Wechsel von langen und kurzen, betonten und unbetonten Silben und in dem ebenmäßigen Bau der zusammengehörigen Versglieder besteht; an einzelnen Stellen kann man auch einen beabsichtigten Gleichklang am Ende der Versglieder annehmen: aber die hebräische Poesie hat keine Metra in der gewöhnlichen Bedeutung des Wortes und keinen Reim.

„Die alte hebr. Sprache hat keine Silbenwährung (Quantität), wie die griech. und lat., keine Silbenwägung (Accentuation), wie die germanischen und slawischen, keine Silbenzählung (Metrum), wie die romanischen Sprachen, und keinen Silbenreim, wie die persische, arab. und Sanskritsprache... Der Rhythmus der Rede besteht in der zusammenstimmenden Betonung, Zeitdauer, Hebung und Senkung, Vereinigung und Sonderung der Worte, sowie in der wohlklingenden Verkettung derselben zu kleinern und größern Ganzen. Der Gang der menschlichen Stimme bewegt sich schon ohne Kunst in einer beständigen Abwechselung und Abstufung der Töne; es ist der Wechsel von Licht und Schatten. Wird in diesen Wechsel, der in der gewöhnlichen Sprache ganz willkürlich ist, Regel und Ord-

nung gebracht, so entsteht der Rhythmus, ein gewisses Zeitmaß, ein Tact, ein regelmäßiges Steigen und Fallen. Wenn nun das Hebräische auch des tiefer eingehenden, vollkommen geordneten Laut-Rhythmus entbehrt, so fehlt es ihm doch nicht an einem gewissen poetischen Rhythmus, der sich von der prosaischen Sprache genau unterscheidet. Dieser Rhythmus zeigt sich als Wort-Rhythmus, als Vers-Rhythmus [s. Nro. 3] und als Strophen-Rhythmus [s. Nro. 4]. Vor allem ist die Anzahl der Sylben eines Versgliedes nicht eben willkürlich, obwohl eine Abwechselung stattfindet. Während ein solches Versglied in der prosaischen Rede ganz ungebunden, in der prophetischen nur wenig gehemmt erscheint, treffen wir in der eigentlich dichterischen Rede durchgängig 7—10 Silben. Ebenso ist in den Versen nicht selten eine abgemessene Bewegung bemerkbar, die sich wie Job 3, 2 zum trochäischen, oder wie Ps. 11, 1 [hebr.] zum jambischen, oder auch wie Ps. 29 zum daktylischen Versmaße hinneigt. Der Wort-Rhythmus ist vorhanden, hat sich aber nirgends zu einem durchgebildeten Versmaße erhoben; die Gliederung bindet sich an kein durchgeführtes Gesetz, aber es ist doch in jedem Verse eine mehr oder minder rhythmische Gruppirung, welche die dichterische Rede von der Prosa unterscheidet.“ Vaihinger S. 18 ff.

Es ist unerklärlich, daß Josephus (Ant. 2, 16, 4; 4, 8, 44; 7, 12, 3), Eusebius (Praep. ev. 11, 3), Hieronymus (Ep. ad. Paulam 30, 3; Praef. ad Chron. Eus.; Praef. in Job etc.) u. A. (vgl. *Martianay*, in S. Hier. div. bibl. Proleg. IV. 4, 5) von Hexametern und Pentametern und gar von alcäischen und sapphischen Versmaßen im A. T. sprechen, — freilich ohne sie nachzuweisen, — wenn sie nicht bei diesen Aeußerungen eben nur an einen diesen Metren in etwa entsprechenden Rhythmus gedacht haben. Vgl. Saalschütz S. 22.

Die spätern, oft mit großartigem Fleiße und mit einer räthselhaften Zähigkeit immer aufs neue wieder angestellten Versuche, im A. T. Metra nach Analogie der klassischen oder der arabischen nachzuweisen, sind alle mißlungen; die Meinung, die hebr. Poesie habe Versmaße gehabt, dieselben seien aber für uns verloren, ist unerweislich. S. de Wette S. 33. Häv. III. § 279.

Reime finden sich allerdings nicht selten, z. B. 1 Sam. 18, 7. Richt. 14, 18; 16, 23. 24; aber nur bei wenigen Stellen ist es wahrscheinlich, daß der Gleichklang ein beabsichtigter ist. J. G. Sommer, vom Reim in der hebr. Volkspoesie, in den bibl. Abhandlungen, Bonn 1846, S. 85.

Daß die hebr. Sprache die Fähigkeit hat, zu reimen und feste Versmaße zu bilden, zeigt die spätere jüdische Literatur. Haneb. S. 312.

3. Wesentlich ist bei der hebräischen Poesie der sog. Parallelismus der Glieder (Gedanken- oder Vers-Rhythmus), welcher darin besteht, daß der Gedanke nicht in einem einfachen Satze, sondern in zwei oder mehrern Satzgliedern ausgesprochen wird, welche dem Inhalte und der Form nach einander ebenmäßig

entsprechen und zusammen den Vers, als poetischen Ausdruck des Gedankens, ausmachen. Der Gedanke z. B. „ich bin von vielen Feinden bedrängt" wird Ps. 3, 2 so ausgedrückt:

Herr, wie viel sind meine Bedränger,
Viele erheben sich wider mich!

Mit Rücksicht auf den Inhalt der einzelnen Glieder kann man drei Hauptarten des Parallelismus unterscheiden:

a. den synonymen, wo in den einzelnen Gliedern derselbe Gedanke, nur in andern Ausdrücken, wiederkehrt, z. B. Ps. 3, 2; 50, 3.

b. den antithetischen, wo das eine Glied den Gegensatz des andern ausdrückt, z. B. Spr. 10, 1:

Ein weiser Sohn erfreut den Vater,
aber ein thörichter Sohn ist der Kummer seiner Mutter.

c. den synthetischen, wo der Gedanke des einen Gliedes in dem andern weitergeführt, ergänzt, begründet oder durch einen Vergleich veranschaulicht wird, z. B. Ps. 50, 15; 3, 6; 41, 2:

Ich will lehren Frevler deine Wege,
und Sünder werden sich zu dir bekehren.

Ich lag und schlief, und wachte wieder auf,
Denn der Herr beschützt mich.

Wie eine Hindin lechzt nach Wasserbächen,
So lechzt meine Seele nach dir, o Gott.

Der Form nach ist der Parallelismus entweder vollkommen oder unvollkommen, je nachdem die Glieder genau gleich construirt sind, oder nicht, vgl. 50, 3; 21, 5. 6.

Sei mir gnädig, o Gott, nach deiner Huld,
und nach deiner großen Barmherzigkeit tilge meine Vergehen.

Auf dich vertrauten unsere Väter,
Sie vertrauten, und du rettetest sie;
Zu dir schrieen sie und entrannen,
Auf dich vertrauten sie und wurden nicht zu Schanden.

Verse von zwei Gliedern, Distichen, sind die gewöhnlichsten; es kommen aber auch Tristichen und Tetrastichen, sehr selten fünf- oder sechsgliedrige Verse vor (Spr. 30, 4; H. L. 4, 8. 16). Bei den Tristichen sind entweder die drei Glieder einzeln einander

coordinirt (1 : 1 : 1) oder zwei dem dritten (2 : 1 oder 1 : 2); die mehrgliedrigen Verse lassen sich in der Regel in kleinere Ganze auflösen (3 : 1, 2 : 2 u. s. w.). Beispiele:

Ps. 1, 1: Heil dem Manne, der nicht wandelt nach dem Rathe der Bösen,
und auf dem Wege der Sünder nicht steht,
und auf dem Sitze der Spötter nicht sitzt.

Ps. 2, 2: Es stehen auf Könige der Erde
und Fürsten rathschlagen zusammen
wider Jehova und wider seinen Gesalbten.

Ps. 30, 8: Ich will jubeln und mich freuen deiner Gnade,
daß du mein Elend angesehen,
geachtet hast auf meiner Seele Drangsal.

Ps. 17, 7: In meiner Bedrängniß rief ich zu Jehova,
und zu meinem Gotte schrie ich:
er hörte von seinem Tempel meine Stimme
und mein Geschrei kam vor ihn zu seinen Ohren.

Ps. 1, 3: Er ist wie ein Baum, gepflanzt an Wasserbächen,
der seine Frucht bringt zu seiner Zeit
und dessen Laub nicht welkt;
und alles, was er thut, gelingt.

Ein einzelnes Glied, Monostichon, kann zwar nach dem Gesagten nie einen eigentlichen Vers für sich bilden; allein neben andern Versen kann es mitunter sehr passend stehen, namentlich als Anfang oder Schluß eines Liedes oder einer Strophe, z. B.

Ps. 145, 1: Lobe meine Seele, Jehova!
2. Ich will loben Jehova mein Leben lang,
ich will singen meinem Gotte, so lange ich bin.

Diese Grundregeln des parallelismus membrorum erleiden aber vielfach mancherlei Modificationen, und in längern didaktischen Poesien und in manchen Abschnitten der Propheten geht der eigentliche Vers-Rhythmus mehr in einen oratorischen Rhythmus über, der die Mitte hält zwischen der poetischen und der prosaischen Redeweise.

Zur Veranschaulichung der einfachen und regelmäßigen Formen sind besonders geeignet Ps. 9. 50. 71. Spr. 10. 11.

„Der Hebräer ist ernster, in sich zurückgezogener Natur, nicht auf das Aeußere, in die Sinne Fallende, sondern auf das Innere, auf den Gedanken gerichtet. Und so war es ihm denn bei seinem Rhythmus mehr um den

Gedanken, als um äußere Form und Klang zu thun; und er bezeichnete daher die rhythmischen Abschnitte durch die Abschnitte der Gedanken, und das Ebenmaß der rhythmischen Sätze durch das Ebenmaß des Inhalts." De Wette S. 46.

„Ein strenges Metrum nach der Silbenzahl, dem rhythmischen Gewicht oder der gleichlautenden Endung im Reime könnte der Würde und dem erhabenen Fluge der h. Schrift nicht so angemessen sein, als jene einfache und frei geflügelte Urform der poetischen Bewegung, die nur in einem Wiederhall der Bilder und einem Rhythmus der Gedanken besteht." Fr. Schlegel, Gesch. der Literatur (Wien 1846) I. S. 122.

4. Viele Gedichte lassen sich in Strophen von 2—7 Versen theilen, so daß jede Strophe einen abgeschlossenen Gedanken entwickelt und die einzelnen Strophen des Gedichtes in einem ähnlichen Verhältnisse zu einander stehen, wie die einzelnen Glieder eines Verses. Mitunter sind solche Strophen von gleichem Umfange und durch gleichen Anfang oder Schluß oder durch Refrains markirt; vgl. z. B. Ps. 42, 6. 12; 43, 5 (hebr.); Js. 9, 12. 17. 21; 10, 4.

Die Strophenbildung ist namentlich von F. B. Köster erörtert worden, der aber vielfach zu weit geht (die Strophen oder der Parallelismus der hebr. Poesie, in den St. und Kr. 1831, 1, und im Anhange zu seiner Uebers. des B. Job und des Pred., Schleswig 1831). Vgl. auch Ewald S. 92. Häv. III. S. 36. — Als feststehend darf angesehen werden, was Vaihinger S. 30 so zusammenfaßt: „Wo eine Mehrheit von Versen zu einer Gedankeneinheit zusammengeht, da entsteht eine Strophe. Es gibt Lieder, wo die Verse bloß lose aneinander gereiht sind, wie namentlich die alphabetischen [Nro. 5]; hier können keine Strophen entstehen. Wiederum gibt es Lieder, wo nur ein einziger Hauptgedanke ausgesprochen, das Ganze nur Ein Erguß ist; diese bestehen demnach aus einer einzigen Strophe, z. B. Ps. 23 (hebr.). Wo aber mehrere Hauptgedanken ausgesprochen werden oder der Eine Gedanke nach seinen Gründen und Folgen entwickelt wird, da entstehen mehrere Strophen desselben Liedes. — Die verschiedenen Strophen eines Liedes können gleichmäßig sein, eine gleiche Anzahl von Versen haben, — so bestehen die Ps. 1 und 2 aus Strophen von je 3 Versen — oder ungleichmäßig, aus einer verschiedenen Zahl von Versen bestehend. Die hebr. Dichtkunst hat sich auch hier wieder mehr von dem Gedanken und Inhalt, als von der Form und äußern Gestalt leiten lassen. Bei den ungleichmäßigen Strophen ist wieder ein doppelter Fortschritt zu beobachten. Es kann nämlich der Bau so angelegt sein, daß der Dichter sich in der ersten Strophe vollständig auszusprechen sucht, aber, sich noch nicht genügend, in einer 2. und 3. Str. entweder durch Wiederholung desselben Gedankens oder durch Darlegung seines Gegensatzes, seiner Gründe und Folgen erschöpft; in

diesem Falle ist meist die erste Strophe am längsten; vgl. Ps. 26, 1—8. 9—14 (hebr.). Umgekehrt kann auch in der ersten Strophe nur gleichsam die Einleitung gegeben werden, während sich erst in der 2. und 3. Str. der Dichter mit wachsender Ausführlichkeit ausspricht; vgl. Ps. 5, 2—3. 4—8. 9—13."

5. Einige Gedichte sind (einfach oder mehrfach) alphabetisch, von den Psalmen (nach hebr. Zählung) 25. 34. 37. 111. 112. 119. 145 (9 und 10), ferner Spr. 31, 10 ff. und Klagel. 1—4.

Sommer, die alphabetischen Lieder, in den bibl. Abhandlungen, S. 93.

Es beginnen der Reihe nach mit den Buchstaben des Alphabets entweder 1) die einzelnen Verse, Ps. 25. 34. 145. Spr. 31. Klagel. 1. 2. 4; — oder 2) die einzelnen Versglieder, Ps. 111. 112; — oder 3) je 3 oder je 8 Verse, Klagel. 3, Ps. 119; — oder 4) das erste von je drei bis sechs Versgliedern, Ps. 37 (und 9 und 10).

Diese Form ist nicht erst spätern Ursprungs, da sie schon in Davidischen Psalmen vorkommt. Sie findet sich auch in andern poetischen Literaturen und hat nicht den Zweck, das Gedächtniß zu unterstützen (Lowth) u. dgl., sondern „gehört nach der richtigen Bemerkung von Hengstb. im Allgemeinen zu den Mitteln, der poetischen Rede den ihr nothwendigen Charakter der gebundenen zu geben, und hat den Zweck, solchen Liedern, welche nicht durch innere Gedankenentwicklung sich abrunden, und erschöpfend behandeln lassen, vermittelst der Durchführung des Gedankens durch das ganze Alphabet das Symbol der Vollständigkeit, den Charakter der vollständigen Behandlung zu geben." Häv. III. S. 48.

Es finden sich aber in den ältern Gedichten dieser Art einige Abweichungen von der alphabet. Ordnung: Klagel. 2. 3. 4 steht פ vor ע, Ps. 145 fehlt נ, Ps. 37 ע, Ps. 25. 34 fehlt ו und ist am Ende ein Vers mit פ beigefügt, und Psalm 9 und 10 ist die alphabet. Ordnung von מ bis ק unterbrochen. Es kann dieses wenigstens nicht allgemein als Folge einer Corruption des Textes angesehen werden (die letzten Verse von Ps. 25. 34. sind wohl spätere Zusätze), sondern scheint darauf hinzuweisen, daß die hebr. Dichter, namentlich die ältern, auf die Regelmäßigkeit der Form auch in dieser Hinsicht im Vergleich zu dem Inhalte weniger Gewicht gelegt haben.

Hieronymus und die Rabbinen zählen sonderbarer Weise nur 4 alphabet. Ps., 111. 112. 119. 145. *Hier.* Ep. ad Paulam 30, 3: Sunt qui et alios hoc ordine putent incipere, sed falsa eorum opinio est. Habes et in Lam. Jer. quatuor alphabeta . . . Prov. quoque Salomonis postremum claudit alphabetum. (Im Prol. gal. nennt er noch Ps. 37.) Bei den andern Ps. ist freilich die alphabet. Ordnung nicht vollkommen, aber auch nicht bei Jer.

§ 20.

Uebersicht der Geschichte der alttestamentlichen Poesie.

1. Das älteste poetische Stück der Bibel sind die Worte Lamechs Gen. 4, 23. 24. Aus der vormosaischen Zeit theilt der Pentateuch sonst noch folgende poetische Stücke mit: die Worte Noe's, Gen. 9, 25—27, den Segen Isaaks, Gen. 27, 27 ff. und den Segen Jakobs, Gen. 49. — Von Moyses haben wir mehrere Gedichte, s. § 9, 8; aus seiner Zeit die Worte Balaams, Num. 23. 24., und die Bruchstücke aus dem „Buche der Kriege des Herrn," s. § 10, 2 b. — Eine ähnliche Liedersammlung war das „Buch des Gerechten," s. § 15, 5. Aus der Richterzeit haben wir sonst noch den Gesang der Debbora, Richt. 5, und den Lobgesang der Anna, 1 Sam. 2, — eine Fabel, aber in ungebundener Rede, Richt. 9, 8 ff.

2. Die meisten lyrischen Gedichte haben wir von David, außer den 2 Sam. 1. 22. 23. vorkommenden viele Psalmen. Andere Psalmen sind von Zeitgenossen Davids und aus späterer Zeit. Andere lyrische Gedichte aus späterer Zeit sind die Klagelieder des Jeremias und einige Stücke in prophetischen und historischen Büchern, z. B. Js. 38, Jon. 2, Hab. 3.

3. Salomon hat nach 3 Kön. 4, 32 nicht weniger als 1005 Lieder verfaßt; wir haben von ihm außer dem Hohen Liede nur noch einige Psalmen und zwei didaktische Gedichte, die Sprüche und den Prediger. Aehnliche didaktische Gedichte aus späterer Zeit sind der Ecclesiasticus des Jesus Sirach und das Buch der Weisheit. — Das Buch Job endlich stammt wahrscheinlich aus der Zeit Salomons.

§ 21.

Das Psalmenbuch.

G. M. Dursch, allgem. Commentar über die Psalmen, Freib. 1842. — J. König, Theologie der Psalmen, Freib. 1857. — Die Schlußabhandlungen in dem Psalmen-Commentar von Hengstenberg. — De Wette, Ewald, Vaihinger, Schegg a. a. O. (s. § 19).

1. Das Psalmenbuch, *ψαλτήριον*, ist eine Sammlung von 150 religiösen lyrischen Gedichten, — תְּהִלִּים (eigentlich Lob-

lieder), *ψαλμοί*. — Die Zählung der Psalmen ist in der griechischen Uebersetzung und danach auch in der Vulgata anders als im Hebräischen, weil die Psalmen 9 und 10 und die Ps. 114 und 115 nach hebräischer Zählung im Griechischen und Lateinischen zu je Einem Psalme verbunden, die Ps. 116 und 147 in je zwei Psalmen getheilt sind; also:

Ps.	1—8	im hebr. Text	=	1—8	im griech.	und lat. Text.
„	9 u. 10	„	=	9	„	„
„	11—113	„	=	10—112	„	„
„	114 u. 115	„	=	113	„	„
„	116	„	=	114 u. 115	„	„
„	117—146	„	=	116—145	„	„
„	147	„	=	146 u. 147	„	„
„	148—150	„	=	148—150	„	„

Der hebr. Titel ist תְּהִלִּים oder סֵפֶר תְּהִלִּים. Als Ueberschrift eines Ps. kommt תְּהִלָּה 145, 1 vor, LXX *αἴνεσις* (vgl. תְּהִלּוֹת Ps. 22, 4). — 72, 20 hebr. werden die Psalmen Davids als תְּפִלּוֹת, eigentl. „Gebete", LXX *ὕμνοι*, bezeichnet. Mit *ψαλμός* wird sonst in den Ueberschriften מִזְמוֹר übersetzt. In der griech. Bibel heißt das B. *ψαλμοί*, gewöhnlicher *ψαλτήριον* (sonst nur Bezeichnung eines Musik-Instrumentes).

Einige Psalmen und Psalmenstücke kommen doppelt oder vielmehr in zwei Bearbeitungen vor, Ps. 13 Vg. auch als Ps. 53, — Ps. 39, 14—18 als Ps. 69, — Ps. 56, 8—12 und 59, 7—14 zusammen als Ps. 107; — Ps. 17 steht mit einigen Abweichungen auch 2 Sam. 22.

2. Von den meisten Psalmen wird der **Verfasser** in der Ueberschrift genannt. Im hebräischen Texte werden dem **David** 73 Psalmen zugeschrieben, der 89. Vg. dem **Moyses**, der 71. und 126. dem **Salomon**, der 49. und 72.—82. dem **Asaph**, der 87. dem **Eman**, der 88. dem **Ethan**, der 41. und 43.—48. 83. 84. 86. 87. den **Söhnen des Kore**. Diese Angaben für unrichtig zu halten, ist kein Grund vorhanden. — Von den 34 im hebr. Texte anonymen („verwaisten", Talmud) Psalmen sind wahrscheinlich noch mehrere von David, z. B. Ps. 2 vgl. Apg. 4, 25; mehrere werden ihm in Ueberschriften zugeschrieben, die sich nur in der LXX und Vulgata, nicht im Hebräischen finden. — Unhaltbar ist die rabbinische Regel, die anonymen Psalmen seien von dem zunächst vorher genannten Verfasser, sowie die Meinung einiger Kirchenväter, alle Psalmen seien von David.

Die **Ueberschriften** sind von den Verfassern selbst oder von den Sammlern nach der Tradition beigefügt worden, vgl. *Calmet*, diss. de tit.

Psalm. Häv. III. § 284. Die innern Gründe, welche gegen die Richtigkeit vieler derselben angeführt werden (de Wette, Ewald, Hitzig u. A. sprechen dem David viele, v. Lengerke und J. Olshausen gar alle Psalmen ab), sind nicht beweisend, vgl. Hengstb. im Comm. zu den einzelnen Ps. und in den Schlußabhandl. Nro. 4, Häv. III. § 285.

Die LXX haben bei 14 Ps. den Namen David beigefügt (32. 42. 70 u. s. w.), bei einigen diesen Namen weggelassen (121. 123 u. s. w.). Die Ueberschriften der Vg. stimmen gewöhnlich, aber nicht immer (126 u. s. w.) mit denen der LXX überein. Die Angaben der LXX und Vg. können theilweise richtig sein, aber nicht alle, z. B. nicht bei 136.

Ps. 71 übersetzt die Vg. לִשְׁלֹמֹה mit in Salomonem (*Hier.* in Eccl. 1, 1: Psalmi 44 et 71 *super Salomone* conscripti sunt); nach der Analogie von לְדָוִד ist aber „von Salomon" zu übersetzen, wie 126.

Die Leviten Asaph, Eman und Ethan werden 1 Par. 17, 16—19 und sonst als Vorsteher der Tempelsänger erwähnt, Asaph 2 Par. 29, 30 als Psalmendichter neben David. Einige der oben genannten Ps. (73—75. 78. 82) sind wahrsch. nicht von diesem Asaph, sondern von spätern Dichtern desselben Namens oder aus seinem Geschlechte; Häv. III. S. 213. — Die Söhne des Kore sind Mitglieder der von dem Leviten Kore abstammenden Sängerfamilie, 1 Par. 6, 16; 9, 19. Zu dieser gehörte auch Eman Ps. 87, 1.

Die angeführte rabbinische Regel erwähnen zustimmend *Orig.* Sel. in Ps. init. *Hil.* Prol. in Ps. § 3. *Hier.* Ep. ad Cypr. 140, 2. 4. Danach wären, wie Ps. 89, so auch 90—99 von Moyses; 98, 6 wird dann als Prophetie erklärt.

Alle Psalmen halten für Davidisch *Aug.* C. D. 17, 14 u. A. vgl. *Nat. Alex.* Act. 4, diss. 24 und *Goldhagen*, Introd. II. § 132. Philastrius haer. 127 bezeichnet gar die entgegengesetzte Ansicht als häretisch; dagegen sagt schon *Hil.* Prol. in Ps. § 2: Absurdum est, psalmos David cognominare, cum tot auctores eorum ipsis inscriptionum titulis edantur. Aehnl. *Hippol.* in Ps. § 1. *Hier.* Ep. ad. Cypr. 140, 4. — Die Bezeichnung „Psalmen Davids" oder „David" (*Hier.* Prol. gal.) nach der Regel: a potiori fit denominatio.

3. Das Psalterium ist, analog dem Pentateuch, in fünf Bücher getheilt; der Schluß der vier ersten ist durch eine Doxologie am Ende der Ps. 40. 71. 88. 105. angedeutet. Die beiden ersten Bücher enthalten die meisten Davidischen Psalmen, die folgenden neben ältern auch Psalmen aus späterer Zeit bis bald nach dem Exil, aber nicht aus der machabäischen Zeit. — Die jetzige Anordnung des Psalteriums mag aus der Zeit des Esdras und Nehemias herrühren.

Die Eintheilung in 5 BB. bezeichnet schon *Orig.* Sel. in Ps. init. als

bei den Juden üblich; *Hippol.* in Ps. § 8 und *Epiph.* de mens. c. 5: *τὸ ψαλτήριον διεῖλον εἰς πέντε βιβλία οἱ Ἑβραῖοι, ὥστε εἶναι καὶ αὐτὸ ἄλλην πεντάτευχον.* — *Hil.* Prol. in Ps. § 1. *Aug.* in Ps. 150. *Hier.* Praef. in Ps. ad Sophr., Ep. ad Cypr. 140, 4. verwerfen diese Eintheilung (vgl. *Nat. Alex.* l. c. *Calmet*, Prol. in Ps.); aber wenn Apg. 1, 20 von Einem Psalmenbuche die Rede ist, so wird Marc. 12, 26 auch von „dem Buche des Moyses" gesprochen.

Nach 2 Mach. 2, 13 sammelte Nehemias unter anderm auch *τὰ τοῦ Δαυίδ*, worunter vielleicht die Ps. zu verstehen sind; *Hippol.* in Ps. § 1. *Hil.* Prol. in Ps. § 4 und *Hier.* Praef. in Ps. ad Sophr. schreiben die Sammlung dem Esdras zu. — Jedenfalls sind schon früher Psalmen-Sammlungen für den gottesdienstl. Gebrauch veranstaltet worden; vielleicht bildeten die Ps. 1—71 früher eine besondere Sammlung (Ps. 71, 20: „zu Ende sind die Psalmen Davids"). Die Eintheilung in 5 BB. und die jetzige Anordnung ist aber wohl von Einer Hand. Einen Versuch, das Princip der Anordnung zu ermitteln, s. in *Delitzsch*, Symbolae ad Ps. illustrandos isagogicae Lips. 1846. Vgl. Hengstb. Abh. 6, S. 250. Häv. III. S. 275. Keil § 114.

Hitzig (die Psalmen, Heidelb. 1853, II. S. 114) meint, von Ps. 73 an sei kein Ps. vormachabäisch, und Olshausen (die Ps., Lpz. 1853) ist geneigt, fast alle Ps. für machabäisch zu halten; Andere nehmen eine geringere Zahl machabäischer Ps. an. Vgl. dagegen Ewald, Jahrb. der bibl. Wiss. VI. S. 20, de Wette, die Ps. S. 10 (und G. Baur, das. S. 72), Häv. III. S. 17, Keil, § 113, Anm. 5. — Der gewöhnlich gegen die Annahme von machab. Ps. angeführte Grund, der alttest. Kanon sei zur Zeit der Machabäer schon geschlossen gewesen, ist zwar in dieser Form nicht stichhaltig (s. § 60); aber es kommt kein Ps. vor, dessen Inhalt nothwendig auf die machab. Zeit hinwiese, und die Stelle, welche dieses am ersten zu thun scheint, Ps. 78, 1 ff., wird 1 Mach. 7, 16 schon citirt. Vgl. Haneb. S. 316.

4. Die Ueberschriften enthalten außer dem Namen des Verfassers mitunter Angaben über die Zeit und Veranlassung des Psalms, z. B. 3. 17. 50, oft Angaben über die Dichtungsart und den Vortrag des Psalms beim Cultus, deren Bedeutung jetzt meist nicht mehr mit Sicherheit zu ermitteln ist. Eine Notiz für den Vortrag der Psalmen beim Cultus ist auch das in 39 Psalmen 71mal und dreimal bei Hab. 3 vorkommende סֶלָה.

Bezeichnungen der Dichtungsart sind: שִׁיר (gewöhnlich mit Hinzufügung einer nähern Bestimmung) Lied, מִזְמוֹר und תְּהִלָּה Loblied, תְּפִלָּה Bittlied, מַשְׂכִּיל Lehrgedicht u. s. w. Häv. III. § 281.

Neuere Versuche, die Ueberschriften der Ps. zu deuten, s. Häv. III. S. 111 ff. De Wette, die Ps., Einl. § VI. — In der patristischen Zeit

versuchte man vielfach allegorische Deutungen, *Orig.* Sel. in Ps. *Greg. Nyss.* de psalmorum inscript.

Ueber Sela vgl. *Hier.* Ep. ad Marc. 28, Sommer, bibl. Abhandlungen S. 1—84, wo zugleich die verschiedenen Deutungen aufgezählt und beurtheilt werden. Sommer hält סֶלָה (LXX *διάψαλμα*, Zwischenspiel) für das Zeichen des Einfallens des priesterlichen Posaunenschalles mit der Bestimmung, die eben gesungenen Worte hervorzuheben und vor Gottes Ohr und Gedächtniß zu bringen.

5. Hinsichtlich des Inhalts lassen sich die meisten Psalmen zu einer der folgenden Classen zählen:

a. Lob- und Dank-Psalmen, z. B. 8. 17. 18.

b. Bitt- und Klage-Psalmen 3. 4. 5. 7. Zu dieser Classe gehören auch die Buß-Psalmen (nach kirchlichem Gebrauch sieben) und die sog. Fluch- oder Feindes-Psalmen, z. B. 34. 108.

c. Lehr-Psalmen 1. 48. 118.

d. Historische Psalmen 104. 105.

e. Fest-Psalmen 14. 23.

f. Die 15 Psalmen 119—134 haben die Ueberschrift שִׁיר הַמַּעֲלוֹת, wahrsch. Wallfahrtslied, Vg. canticum graduum.

g. Messianische Psalmen, namentlich 2 und 109 (vom Siege des Messias als König, 109 auch von seinem Hohenpriesterthum), 71 (vom Reiche des Messias), 21 (vom leidenden Messias), 44 (ähnlich dem Hohenliede). Andere Psalmen sind theilweise messianisch.

Vgl. Dursch a. a. O. Haneb. S. 320.

Ueber die Feindespsalmen s. Martin in der (Bonner) kath. Ztschr. f. Wiss. und Kunst, 1845, und Kurtz, h. Gesch. § 84, 2.

Die verschiedenen Deutungen des שִׁיר הַמַּעֲלוֹת Ps. 119 ff. s. bei Häv. III. S. 91. Am annehmbarsten ist die Ansicht, daß הַמַּעֲלוֹת die Festreisen und Wallfahrten nach Jerusalem bezeichnet (Ps. 122, 4 hebr.).

Ueber die messianischen Ps. s. Reinke, die messianischen Psalmen, 2 Bände, Gießen 1857. 58.

6. Für die Entwicklung der alttestamentlichen Offenbarung sind die Psalmen in doppelter Hinsicht von Wichtigkeit. Einerseits wurden durch dieselben die Offenbarungswahrheiten dem Verständnisse der Einzelnen näher gebracht und die entsprechende religiöse Gesinnung in den Herzen geweckt, befestigt und lebendiger gemacht. Anderseits enthalten viele Psalmen auch eine ob-

jective Weiterentwicklung der alttestamentlichen Offenbarung, namentlich der Lehre von Gott, von dem Verhältnisse des Menschen zu Gott und von dem Messias.

Vgl. König, Theol. der Ps. § 3—9. — S. 69: „Die Psalmen gehören zu jener Classe der alttest. Schriften, in welchen der Inhalt der frühern Offenbarungsstufe einerseits vom menschlichen Geiste lebendig ergriffen, verinnerlicht, subjectivirt erscheint, anderseits aber seine positive Erweiterung und Fortsetzung durch denselben göttlichen Factor erhalten hat, durch welchen er auf dem ersten Stadium gesetzt ist. Bei der Gesetzgebung und bei der Prophetie sind Mose und die Propheten die auserwählten Organe, durch welche Jehova an sein Volk sich offenbart; in den Hagiographen sind es die Verfasser, für welche zunächst die höhere Mittheilung erfolgt. Die in den Ps. gegebene Offenbarung ist ihrem Inhalte nach objectiv, wie es die Offenb. überall ist; aber angesehen den Modus ihrer Mittheilung und Vermittlung und den nächsten Zweck, ist sie subjectiv." — Nicht ganz richtig Kurtz, h. Gesch. § 84, 3: „Die Glaubens- und Sittenlehre der Ps. ruht auf der im Pent. niedergelegten, durch die Geschichte und Prophetie weiter entfalteten Offenbarung. Allerdings bezeichnen auch sie einen Fortschritt in der religiösen Erkenntniß; aber dieser Fortschritt besteht nicht in dem Hinzukommen ganz neuer Offenbarungsmomente, sondern in der weitern Entfaltung und dem tiefern Verständniß der vorhandenen."

7. Außerdem sind die Psalmen von Wichtigkeit für die alttestamentliche und für die christliche Gottesverehrung, für die öffentliche und für die private. Viele Psalmen sind von vornherein zu dem Zwecke gedichtet worden, beim öffentlichen Gottesdienste und beim Privatgebete gebraucht zu werden, z. B. 135. 148. 150. Andere sind zunächst ein Ausdruck der individuellen Gedanken und Gefühle des Dichters unter bestimmten Verhältnissen, z. B. 3. 50. Aber auch solche Psalmen wurden später als liturgische Gesänge und Gebetsformulare gebraucht, wozu sie auch ganz geeignet sind, da die Worte, in welchen der Psalmist seine individuellen Gefühle ausspricht oder auf seine Situation Rücksicht nimmt, sich in der Regel leicht und ungezwungen auf die Situation und die Gefühle anderer Betenden anwenden lassen. — Wie im A. B., so wird auch in der Kirche seit den apostolischen Zeiten das Psalmenbuch in dieser Weise beim Cultus und beim Privatgebete gebraucht.

Ueber den Psalmengesang als Bestandtheil des alttest. Cultus s. 1 Par. 16, 4. 2 Par. 23, 18; 29, 25; 35, 15. 1 Esdr. 3, 10 u. s. w. Haneb. S. 216. 326. Schegg I. S. 12.

Auf den Gebrauch auch der ursprünglich individuellen Psalmen als Gebetsformulare weisen einige Verse hin, die allem Anscheine nach einigen derselben später beigefügt sind, z. B. 24, 22; 33, 23 (s. § 19, 5.); 50, 20. 21; 68, 35—37. Daß die Psalmen vielfach beim Privatgebete gebraucht wurden, zeigt das Verhältniß, in welchem die in spätern Büchern vorkommenden Gebete, z. B. Jon. 2 und Sir. 51 zu den Psalmen stehen.

Ueber den Gebrauch der Psalmen in der christlichen Kirche vgl. Eph. 5, 19. Kol. 3, 16 u. s. w. F. H. Krüll, christl. Alterthumskunde, Regensb. 1856. I. S. 357. II. S. 156. Schon früh wurde eine Reihe von andern lyrischen Gedichten der Bibel mit den Ps. für den liturgischen Gebrauch verbunden, — die sog. Cantica, Ex. 15, Deut. 32, Js. 38 u. s. w. — so im alttest. Cultus Hab. 3. s. § 37.

W. van Gülick, das Psalterium in seiner wissenschaftl. und praktischen Bedeutung für den Seelsorger. Münster 1858.

„Die Psalmen enthalten fast alle möglichen Bitten und den Ausdruck jeder Empfindung, welcher in unserm Verkehr mit dem Himmel vorkommen kann, von der höchsten Freude bis zum tiefsten Schmerz. In welcher Stimmung wir auch immer sein mögen, wir werden wenigstens eins unter diesen heiligen Liedern finden, welches dazu harmonirt. ...Kein Lied von Menschenhand kann so oft wiederholt werden, wie diese göttlichen Hymnen; sie bleiben ewig frisch für das Herz, wie die feierlichen Melodien, in welchen die Kirche sie singt, für Lippen und Ohren; beide sind darauf berechnet, täglich, ja stündlich gebraucht zu werden, ohne ihren eigenthümlichen Reiz zu verlieren." Card. Wiseman, Verm. Schr. (Köln 1855) II. S. 233.

Sofern die Erklärung der Psalmen auf diesen Gebrauch derselben als allgemeine Gebetsformulare Rücksicht nimmt, heißt sie praktische Erklärung (de Sacy, Schegg und die meisten patristischen Erklärer), — liturgische Erkl., sofern sie die Verwendung der Ps. in den liturg. Büchern der Kirche, namentl. im Brevier, besonders berücksichtigt (Thalhofer). Beide Erklärungen haben die eigentliche Exegese zur Voraussetzung.

§ 22.

Die Sprüche Salomons.

1. Die „Sprüche Salomons" — מִשְׁלֵי שְׁלֹמֹה, *παροιμίαι* **LXX**, proverbia Vg. — sind nicht, was wir Sprüchwörter nennen, sondern in mannichfaltiger Weise poetisch gefaßte Sentenzen, in welchen die Wahrheiten der göttlichen Offenbarung auf die Beziehungen und Verhältnisse des menschlichen Lebens angewendet, theilweise auch die Resultate der eigenen Erfahrung und Beobachtung des Verfassers und darauf gestützte Lebensregeln ausgesprochen werden. Außer solchen Sprüchen enthält das Buch aber

auch einige längere zusammenhangende Betrachtungen und Belehrungen in poetischer Form.

Bei den griechischen Vätern heißt das Buch auch σοφία oder πανάρετος σοφία. *Eus.* h. e. 4, 22: *καὶ Εἰρηναῖος καὶ ὁ πᾶς τῶν ἀρχαίων χορὸς πανάρετον σοφίαν τὰς Σολομῶνος παροιμίας ἐκάλουν.* Bei den Lateinern auch Sapientia Salomonis, *Cypr.* Test. 3, 56.

Die Sprüche umfassen gewöhnlich nur einen Vers, mitunter mehrere (s. 2, b). Es sind theils einfache, nur in Verse gefaßte moralische Wahrheiten, Sentenzen oder Ermahnungen, auf das Gesetz Gottes oder die Erfahrung basirt 10, 1 ff., theils poetisch gefaßte Gnomen 26, 27, Vergleiche 11, 22; 25, 4. 5, u. s. w.

2. Die Sammlung der Salomonischen Sprüche zerfällt in drei Theile:

a. Die Cap. 1—9 enthalten als Einleitung zusammenhangende Belehrungen und Ermahnungen über die Weisheit.

b. Mit Cap. 10 beginnt mit der Ueberschrift: „Sprüche Salomons" eine Sammlung von einigen hundert lose aneinander gereihten Sprüchen.

10, 1 — 22, 16 bildet durchgängig jeder Vers einen selbstständigen Spruch; von da an gehören gewöhnlich 2—3 Verse zusammen. Aus 22, 17 a „Neige dein Ohr und höre Worte von Weisen" folgt nicht, daß 22, 18 ff. nichtsalomonische Sprüche sind, da es 17 b „habe Acht auf meine Belehrung" heißt. — Ob 24, 23 „auch diese (Sprüche) sind von Weisen" die folgenden 12 Verse als einen Anhang von nichtsalomonischen Sprüchen bezeichnen soll (Haneb. S. 347), oder bloß als „Weisheitssprüche", die also von Salomon selbst herrühren könnten (Häv. III. S. 410), ist nicht sicher; vielleicht sind es Sprüche anderer Weisen, die Sal. mit unter die seinigen aufgenommen.

c. Die Cap. 25—29 bilden eine neue Sammlung mit der Ueberschrift „Auch dieses sind Sprüche Salomons, welche gesammelt haben die Männer des Ezechias, des Königs von Juda."

Die Cap. 30 und 31 sind ein Anhang und enthalten: *α.* Sprüche von Agur (Vg. Congregans), C. 30; *β.* die Ermahnungen, welche König Lemuel (Vg. Lamuel) von seiner Mutter erhielt, 31, 1—9; *γ.* ein alphabetisches Gedicht zum Lobe einer guten Hausfrau, 31, 10—31.

3. Es ist kein Grund vorhanden, an der Echtheit der Sprüche Salomons zu zweifeln; vgl. 3 Kön. 4, 32. Die Verschiedenheit der Form und des sprachlichen Ausdrucks vieler Sprüche

und die Wiederholung einiger Sprüche und Spruchglieder in verschiedenen Verbindungen ist bei der großen Zahl der Sprüche nicht auffallend und kein Grund, mehrere Verfasser anzunehmen.

Ewald, Bertheau, Hitzig (in den Commentaren) u. A. haben die Echtheit vieler Sprüche bestritten und verschiedene Hypothesen über das Alter der einzelnen Theile des Buches und über Zusammenstellung und Ueberarbeitung derselben aufgestellt. Sie stützen sich dabei auf die oben angegebenen und andere innere Gründe. In Bezug auf C. 10—22 bemerkt aber Hitzig S. 91: „Durch die ganze Schrift geht Analogie der Anschauung, herrscht Uebereinstimmung wie der Gedanken, so auch ihres Ausdrucks, des Sprachgebrauchs und der Formulirung... Nicht selten kehrt ein Halbvers zurück, z. B. 13, 2 aus 12, 14; 18, 11 aus 10, 15; zum Beweise aber, daß die Wiederholung nicht atomistisch aus dem Gedächtniß stammt, wechselt die Vershälfte den Platz (16, 5 vgl. 11, 21), wandelt sich ab (16, 2 vgl. 21, 2), ist nicht vollständig dieselbe (14, 31 vgl. 17, 5). Dergl. Wiederholungen, mit kleinern und größern Abweichungen gepaart, beweisen nicht gegen, sondern gerade für Identität des Schriftstellers, dessen Geist einerseits sich frei bewegt, anderseits in bestimmte Schranken gebannt ist. Man sieht nicht, wie da beim Abfassen von hunderten einzelner Sprüche der Schreiber theilweise Wiederholung vermeiden konnte." — Vgl. Häv. III. S. 397. Keil § 117.

4. Die Sprüche und Belehrungen der beiden ersten Theile sind wohl schon von oder unter Salomon oder bald nach ihm gesammelt worden; unter Ezechias (727—699) wurde der dritte Theil beigefügt. Ueber die Abfassung des Anhanges läßt sich nichts bestimmen, da über Agur und Lemuel nichts bekannt ist; indeß steht der Annahme nichts im Wege, daß auch der Anhang schon unter Ezechias mit dem Buche verbunden wurde.

Viele ältere Erklärer halten Lemuel, manche auch Agur, für einen symbolischen Namen Salomons selbst (s. Corn. a Lap. zu 30, 1); einige Neuere halten לְאִיתִיאֵל („zu Gott, Gott zugewandt") für einen symbol. Namen des Agur, so daß dieser der Verf. des ganzen Anhangs sein könnte (Keil § 118). — Hitzig (Spr. Sal. S. 310) u. A. fassen מַשָּׂא 30, 1; 31, 1 nicht in der Bedeutung „prophetischer Spruch", sondern als Namen eines arabischen Landstriches, über den die Mutter Agurs und Lemuels geherrscht hätte; s. dag. Häv. III. S. 415.

Die Aramäismen בַּר 31, 2 und מַלְכִין 31, 3 sind kein Anhaltspunkt zur Bestimmung der Zeit der Abfassung (§ 5, 2).

5. Die Sprüche sind, wie die didaktischen Bücher des A. T. überhaupt, allerdings zunächst ein Product der Reflexion über die göttliche Offenbarung und eine Anwendung ihrer Wahrheiten auf die Verhältnisse des menschlichen Lebens [1]). Sofern aber auch die

Verfasser dieser Bücher unter dem Einflusse des göttlichen Geistes standen, ist in ihnen auch eine objective Weiterentwicklung der alttestamentlichen Offenbarung gegeben (§ 21, 6). In den Sprüchen ist es fast ausschließlich die ethische Seite der alttestamentlichen Offenbarung, welche entwickelt wird; in dogmatischer Hinsicht wichtig ist namentlich die Schilderung der (personificirten) göttlichen Weisheit 8, 22—36, an welche sich die weitere Entwicklung der Lehre von der göttlichen Weisheit im Ecclesiasticus und im B. der Weisheit (§ 56 u. 57) anschließt.

[1]) Vgl. G. F. Oehler, Prolegomena zur alttest. Theologie (Stuttg. 1845) S. 88 und Grundzüge der alttest. Weish. (Tüb. 1854) S. 1: „Der objectiven Entwicklung der alttest. Religion, die auf der Grundlage der Gesetzesordnung in der theokratischen Führung des Volkes und in der Prophetie sich vollzieht, geht zur Seite, zwar in Wechselwirkung mit ihr, doch ein eigenes Erkenntnißgebiet für sich bildend, die alttest. Weisheit... Der Geist besinnt sich über die in der Offenb. ihm dargebotene Weltanschauung und die ihm durch dieselbe vorgeschriebene Lebensaufgabe; er verfolgt die Gedanken derselben in ihre Consequenzen, und sucht auf diesem Wege auch über das, was durch die Offenb. nicht unmittelbar bestimmt ist, sich zu verständigen; er ringt namentlich, über die sich ihm aufdrängenden Räthsel und Widersprüche des individuellen Lebens Licht zu gewinnen. So entsteht das, was das A. T. Chokma, Weisheit nennt, und was man auch schon als die Philosophie der Hebräer bezeichnet hat."

§ 23.

Das Hohe Lied Salomons.

J. H. Kistemaker, Canticum cant. illustratum, Monast. 1818. — Die Commentare von Delitzsch, Hengstenberg, Hitzig u. A.

1. „Das Lied der Lieder Salomons" — שִׁיר הַשִּׁירִים אֲשֶׁר לִשְׁלֹמֹה, Canticum canticorum Salomonis Vg., d. h. das erhabenste oder herrlichste Lied Salomons, — im Deutschen gewöhnlich das Hohe Lied genannt, ist nach seinem Wortlaute eine poetische Darstellung des Liebesverhältnisses Salomons und der Sulamith. Es darf aber nicht buchstäblich als bloße Schilderung eines menschlichen Liebesverhältnisses verstanden werden; denn a. diese Auffassung ist gegen die Tradition der Synagoge und der Kirche; — b. ein solches erotisches Gedicht würde wohl nicht in die h. Schrift aufgenommen worden sein, und sicher nicht als „Lied

der Lieder"; — c. die buchstäbliche Auffassung ist an manchen Stellen nicht durchzuführen.

Der Titel bedeutet nicht „Sammlung von Liedern"; vgl. die analogen Ausdrücke sancta sanctorum, vanitas vanitatum, servus servorum u. dgl. Hieron. zu Ezech. 27, 9 und zu Gal. 1, 4 (Cantica cant... cantica, quae inter cantica universa praecellunt), Gesenius, Lehrgeb. S. 692.

a. Der älteste und in der ältern Zeit der einzige Vertreter der buchstäbl. Deutung ist Theodorus von Mopsuestia (um 400); seine Deutung wurde von der 2. allg. Synode zu Constantinopel 553 verworfen (vgl. die Coll. IV, nro. 68—71 bei *Mansi*, Coll. Conc. tom. 9. p. 225). — Seb. Castalio war der erste, welcher sie erneuerte (im 16. Jahrh.), fand aber auch bei seinen Glaubensgenossen Widerspruch. Seit Herder haben sie die meisten prot. Erklärer adoptirt, von kath. Gelehrten Jahn II. § 206.

b. Auch viele Vertheidiger der buchstäbl. Deutung vindiciren dem H. L. einen didaktischen Werth, und suchen so die Aufnahme desselben in das A. T. zu erklären. Jahn II. § 207 findet darin eine Empfehlung der Monogamie, und Hitzig S. 3 sagt: „Die allgemeine Wahrheit, die Liebe sei ein Gefühl, das nicht zu bändigen, das auch nicht um sich feilschen lasse (8, 6. 7.), ist die Lehre, welche aus dem Verlaufe des Gedichtes sich ergibt... Es liegt in der Gestaltung der Grundidee und Durchführung des B. sittlicher Geist offen am Tage; und es war nicht wohl gethan von Michaelis, daß er das H. L. von seiner Bibelübersetzung ausschloß." — Aber „das Lied der Lieder"!

c. Gegen die buchstäbl. Deutung spricht, daß der Geliebte bald als König, bald als Hirt, die Geliebte bald als Fürstentochter, bald als Hirtin erscheint, die Scene vielfach wechselt u. s. w. S. Hug, das H. L. (s. u.) S. 16. Häv. III. S. 487.

2. Der unter 1, c. angeführte Grund spricht auch gegen die typische Deutung, wonach das Gedicht zunächst ein wirkliches menschliches Liebesverhältniß schildern, dieses aber ein höheres geistiges Verhältniß versinnbilden soll. — Einzig haltbar ist die allegorische Deutung, wonach unter dem Bilde eines menschlichen Liebesverhältnisses ein höheres geistiges Liebesverhältniß dargestellt wird, und zwar nach der traditionellen Auffassung das Verhältniß Gottes zu seiner Braut, der Kirche, — zunächst zu der Kirche des A. B., dem auserwählten Volke, dann aber besonders zu der Kirche des N. B., als der verklärten und vollkommenern Fortsetzung jener. Dieses Verhältniß Gottes zu seinem Volke oder zu seiner Kirche wird ja auch sonst, entsprechend der den orientalischen Dichtern überhaupt geläufigen Anschauung, in der h. Schrift oft unter dem Bilde des bräutlichen oder ehelichen Verhältnisses

dargestellt; vgl. Jer. 2, 2. Ez. 5, 21; 16, 8 ff. Apok. 21, 2 u. s. w., und besonders Ps. 44.

Die typische Deutung vertritt namentlich Bossuet (Libri Salomonis cum notis, Par. 1693) Praef. in Cant. § 2: Salomon se castosque suos erga filiam Pharaonis affectus in exemplum profert, dumque in *vera historia* ea fingit, quae flagrantissimo amori congruant, describit sub elegantissimae fabulae involucris coelestes amores, Christique et Ecclesiae conjunctionem canit. — Delitzsch (das H. L. S. 185 ff.) findet in dem H. L. eine poetisch idealisirte Darstellung eines wirklichen Liebesverhältnisses Salomons, durch welche die Idee oder das Mysterium der Ehe als Abbild der Vereinigung des Herrn mit seiner Gemeinde (Eph. 5, 22) dramatisch entwickelt werde.

Die jüdischen Erklärer beziehen das Gedicht auf das Verhältniß Jehova's zu Israel, die Väter heben theilweise ausschließlich die Beziehung auf das Verhältniß Christi zur Kirche hervor. Die beiden Verhältnisse verhalten sich aber wie Typus und Antitypus und sind daher der Art zusammen zu denken, daß die Allegorie auf das erste in unvollkommener, auf das zweite in vollkommener Weise Anwendung findet.

Für die traditionelle Auffassung, mit vielen Abweichungen in der Deutung des Einzelnen, entscheiden sich fast alle kath. Erklärer, unter den neuern prot. bes. Hengstenb.; vgl. ferner Welte II. 2. S. 238, Haneb. S. 342, Häv. III. § 311, Keil § 125. Analogien aus der orientalischen Literatur s. bei Kistemaker S. 28.

Neben der traditionellen Deutung verdient allenfalls noch Erwähnung die, wonach die Liebe Salomons zur Weisheit Gegenstand des H. L. ist; vgl. Weish. 8, 2. So einige jüdische Ausleger, und Rosenmüller in den Scholien. — Ganz unglücklich sind die politischen Deutungen von Hug (das H. L. in einer noch unversuchten Deutung, Freib. 1813 und Schutzschrift f. seine Deutung des H. L. Freib. 1816 — die Sehnsucht des Reiches Israel nach Wiedervereinigung mit dem R. Juda) und Kaiser („das H. L., ein Collectivgesang auf Serubabel, Esra und Nehemia als die Wiederhersteller einer jüdischen Verfassung in der Provinz Juda," Erl. 1825).

Anmerkung. Sofern ein ähnliches Liebesverhältniß, wie zwischen Gott und seiner Kirche, auch zwischen Gott und der einzelnen Gott liebenden Seele besteht, können die Worte des Hohen Liedes auch auf dieses Verhältniß angewendet werden, und insbesondere auf das Verhältniß zwischen Gott und der heiligsten Seele, der h. Jungfrau, worauf in der kirchlichen Liturgie viele Stellen angewendet werden. Vgl. Corn. a Lapide.

3. Es ist bei der Erklärung des Hohen Liedes oft nicht leicht, den Zusammenhang zu erkennen und die verschiedenen Scenen und redenden Personen zu unterscheiden. Mehrere, welche der buchstäblichen Deutung folgen, haben die Einheit des Hohen Liedes ganz

aufgegeben und es für eine Sammlung einzelner Gedichte gehalten. Dagegen spricht aber die Gleichheit der Ausdrucksweise, die Identität der redenden Personen und die Wiederholung vieler Ausdrücke und Bezeichnungen in allen Capiteln.

Indem mehrere Personen redend eingeführt werden, erhält das Lied eine dramatische Form, ohne daß es darum als ein förmliches Drama oder „Singspiel" angesehen werden könnte (F. Böttcher, die ältesten Bühnendichtungen, der Debora-Gesang und das Hohel., dramatisch hergestellt 1850).

Für eine Sammlung einzelner Gedichte halten das H. L. Herder, Jahn II. § 205, de Wette § 276 u. A., bes. Magnus (krit. Bearbeitung und Erkl. des H. L., Halle 1842), welcher in dem H. L. 14 vollständige Gedichte, 8 Fragmente und 18 Glossen und Wiederholungen entdeckt hat. — S. die Entwicklung der Gründe dagegen bei Häv. III. S. 484.

4. Das Hohe Lied wird durch die Ueberschrift und durch die Tradition dem Salomon zugeschrieben. Die Einwendungen gegen die Echtheit sind ohne Bedeutung: a. die vorkommenden Aramäismen beweisen nicht eine spätere Abfassung (§ 5, 2). — b. Thirza wird 6, 4 hebr. nicht als Hauptstadt des Reiches Israel (3 Kön. 15, 33), sondern als schöne und bedeutende Stadt neben Jerusalem genannt. — c. Daß von Salomon in der dritten Person gesprochen wird, ist unbedenklich, und die Ausdrücke, in welchen von ihm geredet wird, wären im Munde Salomons selbst nur bei der buchstäblichen Deutung des Ganzen auffallend.

Die sprachlichen Gründe gegen die Echtheit widerlegt ganz gut Hitzig S. 8: „Die Schreibung דָּוִיד für דָּוִד 4, 4, schon Am. 6, 5. Hos. 3, 5, und die vorfindlichen Aramäismen würden zu viel, letztere auch gegen das Lied der Debora beweisen; das שׁ praefixum 1, 6. 7 u. s. w. kommt schon in jenem Liede Richt. 5, 7, ferner Richt. 6, 17 u. s. w. und Gen. 6, 3 vor. Im Uebrigen läßt sich für spätere Zeit weder irgend eine Rechtschreibung, noch Wortform, noch Bildung eines Satzes anführen.... Das Gedicht gehört in die schönsten Zeiten der Sprache und in die glücklichsten des Volkes... Die salomonische Zeit steht noch in frischem Andenken." De Wette § 277: „Der ganze Kreis der Bilder und Beziehungen 1, 4. 5. 9. 12; 3, 7 ff. u. s. w. und die Frischheit des Lebens eignen das B. dem salomonischen Zeitalter zu." — Hitzig meint wegen der Erwähnung von Thirza annehmen zu müssen, das B. sei 25—30 Jahre nach dem Tode Salomons verfaßt. Dem Salomon selbst spricht er das Buch ab wegen der Weise, wie dieser in demselben dargestellt werde und weil 4, 4 David so erwähnt werde, als sei er nicht des Verf. Vater [„der Thurm Davids"!]. Hitzig und Ewald finden es unmöglich, daß Salomon das B. verfaßt habe, weil er sich dann selbst mit seinem Liebesunglück dem Spotte aller Welt preisgeben würde, Hug,

de Wette u. A. dagegen, weil Salomon mit zu prächtigen Farben geschildert werde, bes. 3, 6—11. Beide Einwendungen fallen bei der allegorischen Deutung weg.

§ 24.

Der Prediger.

L. von Essen, der Prediger Salomo's. Schaffh. 1856. — Umbreit, die Einheit des B. Koheleth, in den St. und Kr. 1857, I. — Die Commentare von Hitzig, Elster und Hengstenberg.

1. קֹהֶלֶת, d. i. Prediger, LXX ἐκκλησιαστής, heißt in diesem Buche Salomon (1, 1. 12; 12, 8. 9.), weil er als Prediger der Weisheit auftritt.

Hier. in Eccl. 1, 1: *Ecclesiastes* graeco sermone appellatur Salomon, qui coetum congregat; quem nos nuncupare possumus *concionatorem*, eo quod loquatur ad populum. קָהַל = Personen versammeln und zu einer Versammlung reden, namentlich vom Zusammenrufen des Volkes Ex. 35, 1. — Andere Deutungen des Namens s. bei v. Essen S. 11, Elster S. 1.

Die Femininalform erklären Einige daraus, daß zunächst die Weisheit, חָכְמָה, und Sal. nur als ihr Repräsentant redend eingeführt werde (Hengstb.), Andere nach Analogie der Amtsnamen פֶּחָה und כְּנָת und der (männlichen) Eigennamen סֹפֶרֶת, פֹּכֶרֶת u. s. w. 2 Esdr. 7, 7. 5. 7. 59. Gesenius, Lehrgeb. S. 468. 878.

2. Der Zusammenhang der in diesem Buche enthaltenen Belehrungen und die Tendenz desselben werden sehr verschieden angegeben; am richtigsten dürfte folgende Auffassung des Hauptinhaltes sein: Die Erfahrung lehrt, daß alle menschlichen Bestrebungen eitel sind, daß der Mensch auf Erden kein wahres Gut findet, und daß die irdischen Zustände und Verhältnisse durchgängig sehr uneben und unbefriedigend sind; der Glaube dagegen lehrt, daß die Welt von einem heiligen, gerechten und gütigen Gott regiert wird. Die vollkommene Versöhnung dieser Gegensätze ist auf dem alttestamentlichen Standpuncte nicht möglich; darum kommt der Prediger, auf die theoretische Lösung der Räthsel und Widersprüche des Lebens verzichtend, zu dem praktischen Resultate: wenn es dem Menschen mit Rücksicht auf das, was ihn die Erfahrung lehre, das Beste scheine, sich des Lebens, so gut es angehe, zu freuen, so solle er anderseits den Glauben an Gott als den

gerechten Vergelter festhalten, 11, 9; 12, 1. „Fürchte Gott," das bezeichnet der Prediger selbst 12, 13 als Schluß seiner Rede, „und halte seine Gebote; das ist der ganze Mensch; denn alles Thuen wird Gott in's Gericht bringen" — ein Schluß, womit freilich die aufgeworfenen Fragen nicht gelöst, sondern niedergeschlagen werden. — Wenn aber der Prediger die Einsicht des Menschen in die göttliche Weltordnung nicht positiv fördert, so bringt er doch das Ungenügende der alttestamentlichen Offenbarung in dieser Hinsicht zum klaren Bewußtsein, und weckt dadurch die Sehnsucht nach der vollkommenen Offenbarung.

So im Wesentlichen Kurtz, h. Gesch. § 110. Oehler, Proleg. S. 90 und Grundzüge der alttest. Weish. S. 29. Meßmer, Gesch. der Offenb. I. S. 195. — Die Bedenken von Hengstb. S. 34 treffen diese Auffassung, wie sie oben vorgetragen ist, nicht. Andere Auffassungen der Tendenz des Buches s. bei Häv. III. § 308. Elster S. 9.

3. Der Prediger behandelt diesen Gegenstand in der Form einer Untersuchung oder eines Selbstgespräches. Aus dieser Form und theilweise aus der Beschaffenheit des Gegenstandes erklärt es sich, daß als Glieder der fortschreitenden Untersuchung auch falsche und halbwahre Ansichten und Anschauungen vorgetragen werden, zu welchen die Betrachtung der irdischen Verhältnisse den natürlichen Menschen veranlassen könnte, welche aber im weitern Verlaufe der Untersuchung ihre Berichtigung erhalten. Aus dem Zusammenhange gerissen und einseitig aufgefaßt, würden manche Sätze ganz unrichtig sein (3, 19. 22); seine wahre Meinung spricht der Prediger erst am Schlusse, dort aber deutlich genug aus (s. Nro. 2). — Der Stil des Buches ist im Ganzen eher rhetorisch als poetisch zu nennen; er unterscheidet sich von der Prosa durch die durchgängig poetische Ausdrucksweise und einen gewissen Rhythmus; ein eigentlicher Versbau aber kommt nur stellenweise vor.

Oehler, Grundz. S. 31: „Wenn auf den durch das Ganze hindurchgehenden Gegensatz des Glaubens, der eine Lösung der Widersprüche der Welt zuversichtlich postulirt, und der natürlichen Betrachtung, von deren Standpuncte aus diese Lösung nie zu begreifen ist, geachtet wird, so schwinden die Widersprüche, die man in dem Buche hat finden wollen, und kann jeder Stelle ihr Recht bleiben. Vom Standpuncte der natürlichen Betrachtung aus ist es z. B. gesprochen, daß das Schicksal der Menschen und der Thiere im Tode dasselbe zu sein scheine (3, 19 f.); aber der Glaube hält daran fest, daß der Geist des Menschen zu Gott zurückkehrt, der ihn gegeben

hat (12, 7), daß Gott alles Thuen in's Gericht bringen wird u. s. w. (12, 14; 11, 9)." Hitzig S. 124: „Es wäre ein arger Mißgriff, wollte man dem Verf. alle Aussagen des Buches als seine eigene und definitive Ansicht aufbürden... Es erhellt, daß Vielem, was er sagt, nur augenblickliche Geltung zukommt, als einem Ringe in der Kette der Deductionen. Es thut seine Dienste und wird überwunden; die spätere Behauptung hebt die frühere auf, und definitiv lehrt Koheleth nur dasjenige, was am Ende unwidersprochen stehen bleibt," — womit indessen nicht ausgeschlossen ist, daß auch den frühern Behauptungen großentheils Wahrheit zukommt. Wenn der Verf. aber für seine Belehrungen die Form einer Untersuchung gewählt hat, so braucht das den inspirirten Charakter seiner Schrift nicht zu beeinträchtigen, wie Hengstb. S. 34 meint.

Aeltere Erklärer fassen vielfach die unrichtigen Sätze des Buches als solche auf, die der Verf. den Gegnern der Wahrheit in den Mund lege (Hieron. zu 9, 7); ja von Einigen wird das Buch geradezu als Dialog aufgefaßt (Herder und Eichhorn bei Elster S. 19). Richtiger schon *Greg. M.* Dial. 4, 4: Quot sententias *per inquisitionem* movet, *quasi* tot in se personas diversorum suscipit. Alia sunt, quae per inquisitionem moventur, atque alia, quae per rationem satisfaciunt; alia, quae ex tentati profert animo atque adhuc hujus mundi delectationibus dediti, alia vero, in quibus, quae rationis sunt, disserit, ut animum a delectationibus compescat... Illud ex tentatione carnali intulit, hoc postmodum ex spirituali veritate definivit.

Auf die bedenklich klingenden Stellen ungebührliches Gewicht legend, hat man in dem B. skeptische oder fatalistische Ansichten finden wollen. Nach Hieron. zu 12, 13 haben die Juden wegen dieser Stellen Bedenken getragen, dem Pred. kanonisches Ansehen zuzuerkennen, in dem Schlusse aber mit Recht die Rectification derselben erkannt.

4. Als Verfasser des Buches hat in älterer Zeit immer Salomon gegolten und man hat in der Regel angenommen, er habe es am Ende seines Lebens, nachdem er sich von seinen Verirrungen bekehrt, geschrieben. In neuerer Zeit ist dagegen die Abfassung des Buches von den Meisten in eine viel spätere Zeit, gewöhnlich in die Periode der persischen Herrschaft versetzt worden.

Bei den Rabbinen und den Kirchenvätern gilt Salomon als Verf.; letztere sprechen unzählige Male von drei salomonischen Schriften (*Nat. Alex.*, aet. 5. diss. 4. aet. 1 et 3). Aus der Stellung des Buches zwischen Klagel. und Esther (Hengstb. S. 9) folgt keineswegs, daß die Sammler des Kanons das B. nicht für salomonisch gehalten. Grotius war der Erste, welcher das B. einem Spätern zuschrieb; gegenwärtig wird es nicht nur von den Rationalisten, sondern auch von Hengstb., Häv., Keil, Kurtz u. A. dem Salomon abgesprochen, und unter den neuern prot. Schriftstellern ist

Wangemann (der Pred. Salomonis, Berl. 1856) meines Wissens der Einzige, welcher die salomonische Abfassung festhält. Von neuern kath. Gelehrten sprechen Jahn, Herbst und Movers das B. dem Sal. ab, während Welte, Scholz, Haneb. und von Essen die alte Ansicht vertheidigen.

Hieron. zu 1, 12: Ajunt Hebraei, hunc librum esse Salomonis *poenitentiam agentis*, quod in sapientia divitiisque confisus per mulieres offenderit Deum. Vgl. *Wouters*, Dilucid. III. p. 428. v. Essen, S. 67.

5. Salomon tritt in dem Buche redend auf (1, 12 u. s. w.); und wenn dieses auch die Annahme der Abfassung des Buches durch einen Spätern nicht nothwendig ausschließt, da in ähnlicher, wiewohl nicht ganz gleicher Weise, Salomon auch im Buche der Weisheit redend eingeführt wird (§ 57, 4), so spricht dieser Umstand und namentlich die Fassung der Ueberschrift doch augenscheinlich eher für die Salomonische Abfassung. In dem Inhalte des Buches findet sich auch nichts, was dagegen spräche; denn die Schilderungen, welche der Prediger von den Zuständen und Verhältnissen in der Welt entwirft, passen mehr oder weniger auf alle Zeiten, und es ist ebenso unrecht, sie ausschließlich auf das Reich und die Zeit Salomons zu beziehen — dann würden sie allerdings theilweise in seinen Mund nicht passen, — als unmöglich, aus den Zügen dieser allgemeinen Schilderungen der irdischen Verhältnisse die Zeit der Abfassung des Buches zu bestimmen. Keine Stelle des Buches, auch nicht 1, 12. 16 u. s. w., ist solchen Inhaltes, daß sie nicht von Salomon geschrieben sein könnte.

„Salomon konnte schwerlich so bitterlich über Unterdrückungen, über Ungerechtigkeiten bei Gerichtstellen, über die Erhebung der Thoren und Sklaven zu hohen Würden u. s. w. klagen, wenn er nicht eine Satire auf sich selbst schreiben wollte." Diese Bemerkung Jahns II. § 214 findet sonderbarer Weise Häv. III. S. 457 „ganz richtig", während er selbst gleich danach ganz richtig darauf hinweist, daß „Sal. nicht bloß von sich und seinen persönlichen Erlebnissen zu reden brauchte, sondern als Weiser mit prüfendem und forschendem Blicke Gegenwart und Vergangenheit [und Zustände in der Nähe und in der Ferne] betrachten und darüber philosophiren konnte." — Nur durch Combinationen, welche auf der falschen Voraussetzung beruhen, daß der Verf. bestimmte Zustände seiner Zeit und Umgebung und nicht die irdischen Dinge im Allgemeinen im Auge habe, — folgern Häv., Hengstb. und die Meisten aus dem „Inhalte" des B., es sei in der persischen Zeit geschrieben; Hitzig kommt auf demselben Wege in die ptolemäische Zeit. Der Gegensatz zwischen Israel und den Heiden, auf den Hengstb. besonderes Gewicht legt, wird von ihm in das Buch hineingetragen.

„Ich war König in Israel“ 1, 12 ist mit dem Folgenden „und ich nahm mir vor, zu forschen“ zu verbinden, und Sal. deutet damit an, daß ihm seine Stellung Gelegenheit geboten habe, zu beobachten und zu forschen (Hitzig z. d. St.). „Ich war weiser, als alle, die vor mir waren über Jerusalem“ 1, 16, kann Sal. mit Bezug auf die vorisraelitischen Könige zu Jerus. sagen, vgl. Hengstb. S. 59. 65. 77. Ebensowenig beweisen die Stellen, welche Hengstb. S. 8 für die nichtsalomon. Abfassung anführt: 2, 3. 9. wird die Sache nicht „so dargestellt, daß Sal. in seinem Sinnengenusse und in seinem Trachten nach Besitz und Glanz überall philosophisch experimentirte,“ sondern einfach die Thatsache angeführt, daß er im Sinnengenuß und im Besitz und Glanz keine Befriedigung fand (vgl. 2, 1). — 2, 12. 18. 19. ist nicht eine directe „Hinweisung auf Salomons schlechten Nachfolger Rehabeam,“ sondern nur eine Hinweisung darauf, daß ein König überhaupt nicht wisse, wie sein Nachfolger sein werde. Wenn der Prediger 12, 9 sich als „einen Weisen“ bezeichnet, so ist das weder im Munde Salomons im Vergleich zu 3 Kön. 4, 29 ff. „ziemlich frostig,“ noch im Zusammenhange überflüssig.

6. Wenn aber der Inhalt des Predigers nicht gegen die Abfassung durch Salomon spricht, so ist nicht zu verkennen, daß die sprachliche Darstellung des Buches von der der beiden andern salomonischen Schriften auffallend verschieden ist und eher auf eine nacherilische Abfassung hinzuweisen scheint. Indeß ist es doch nicht gerechtfertigt, aus diesem einzigen Grunde gegenüber dem Zeugnisse der Tradition die salomonische Abfassung des Buches als unmöglich zu bezeichnen. Die Differenz zwischen der Diction des Predigers und der der andern salomonischen Schriften kann aus der Verschiedenheit des Inhaltes und der Form, — vielleicht theilweise auch aus der verschiedenen Zeit der Abfassung (4) — erklärt werden; und was die Aramäismen und „späthebräischen“ Wörter und Formen betrifft, so ist die Geschichte der Entwicklung der hebräischen Sprache viel zu wenig sicher, als daß sich aus solchen Erscheinungen allein mit Bestimmtheit auf das Zeitalter eines Buches schließen ließe. Gerade zur Zeit Salomons kann bei dem vielfachen Verkehr mit dem Auslande das Aramäische einen starken Einfluß auf den Stil eines Schriftstellers geübt haben, und der eigenthümliche philosophische Charakter seines Buches mochte den Prediger oft zur Bildung neuer Wörter nöthigen.

Die Bemerkungen über die eigenthümliche Diction des Pred. sind nicht in der Ausdehnung richtig, wie sie von manchen Gegnern der salomon. Abfassung vorgetragen werden. Einige Aramäismen desselben kommen auch in

ältern BB. vor (z. B. das שׁ praef.), andere sind mit Unrecht als solche bezeichnet worden, s. die (freilich der Sichtung bedürftige) Aufzählung bei v. Essen S. 43; es bleibt aber allerdings immer noch eine Anzahl aramäischer und sonst in ältern Büchern nicht vorkommender Formen übrig. — Das Wort פַּרְדֵּס 2, 5 ist wahrscheinlich nichtsemitischen Ursprungs, kommt aber auch H. L. 4, 13 vor; außerdem ist פִּתְגָּם 8, 11 das einzige wahrsch. nichtsemit. Wort im Pred.

Bei großer Verschiedenheit der Sprache des Pred. von der der Spr. und des H. L. finden sich auch einige eigenthümliche Uebereinstimmungen, s. die Aufzählung bei Häv. I. 1 S. 241, der diese Thatsache freilich aus der Nachahmung der salomon. Schriften erklären will. Häv. sagt ferner: „Daneben enthält dieses Buch eine Menge ihm ganz eigenthümlicher Ausdrücke, welche zum Theil einen philosophischen Anstrich und selbst dem Ganzen ein eigenthümliches Gepräge verliehen haben; daher z. B. die ungewöhnliche Menge von Abstractbildungen [namentlich Wörter auf ־וֹן und ־וּת, deren übrigens auch die Spr. viele haben], der häufige Gebrauch von יֵשׁ, das eigentliche Wesen, Sein einer Sache bezeichnend, und dessen Gegentheil אַיִן; auch der Ausdr. הֶבֶל [auch in Spr. und Job], יִתְרוֹן u. s. w. gehören dahin. Man [Gesenius] hat darum nicht ganz mit Unrecht gesagt, daß sich Einiges stark dem talmudisch-rabbinischen Sprachgebrauche nähere; wenigstens haben wir hier eine Art Uebergang dazu.“ Diese Erscheinung erklärt sich genügend aus dem philosophisch-rhetorischen Charakter des Pred., desgleichen die andere, daß der Versbau nicht so correct ist, wie in den Spr.

§ 25.

Das Buch Job.

Die Commentare von Stickel, Welte, Schlottmann u. A.

1. Inhalt. a. Cap. 1. 2. (Prolog): Job (אִיּוֹב, Hiob), ein frommer Mann im Lande Hus (עוּץ), wird von Satan mit den härtesten Leiden überhäuft, was Gott zuläßt, um den Job zu prüfen. — b. Cap. 3—31: Reden Jobs und dreier Freunde über die Ursache dieser Leiden. Die Freunde suchen zu beweisen, irdische Leiden seien immer Strafen für Sünden; Job betheuert seine Unschuld. — c. Cap. 32—37: Da die drei Freunde schweigen, tritt als vierter Redner gegen Job Eliu auf und zeigt, Gott sei gerecht, auch wenn er über Menschen, die sich keiner schweren Sünde bewußt seien, Leiden verhänge. — d. Cap. 38—41: Gott selbst redet und hält dem Job seine unbegreifliche Majestät und Macht vor. — e. Cap. 42 (Epilog): Job bereut seine Vermessenheit, daß er gegen Gott gemurrt habe; die Freunde werden

wegen ihres harten Urtheils von Gott getadelt und Job erhält sein früheres Glück doppelt zurück.

Der Prolog und der Epilog sind prosaisch geschrieben; die Reden des Buches gehören der Form nach zu den glänzendsten Erzeugnissen der hebräischen Poesie.

2. Plan und Anlage. Die Reden Jobs und seiner Freunde enthalten menschliche Versuche, die Frage über den Grund und Zweck der irdischen Leiden mit Bezug auf das Schicksal Jobs zu lösen. Die Reden Eliu's bringen die Frage ihrer Lösung näher, sofern sie einige von den frühern Rednern übersehene Puncte hervorheben. Die Reden Gottes haben hauptsächlich den Zweck, alle Redenden an die über alles menschliche Begreifen und Beurtheilen erhabene Majestät Gottes zu erinnern. Die volle Lösung der in dem Buche behandelten Frage finden also die Redenden selbst nicht; uns geben sie der Prolog und der Epilog: Gott sendet irdische Leiden nicht bloß als Sündenstrafe, sondern auch als Prüfungsmittel.

S. Welte, B. Job S. XII. Haneb. S. 329. Oehler, Grundz. der alttest. Weish. S. 19.

Das Buch als Ganzes ist inspirirt und darum seine Lehre Wahrheit; es „enthält aber größtentheils Streitreden, die einander bekämpfen und darum nicht durchweg lauter Richtiges enthalten können. Was aber in ihnen schief und unrichtig ist, wird theils durch sie selbst, theils durch den Eingangs- und Schlußbericht des Buches als solches wirklich hingestellt." Welte S. XV. Haneb. S. 336.

3. Da der Prolog und der Epilog nach dem Gesagten ganz wesentlich für den Plan des Buches sind und dieses ohne sie unvollständig sein würde, so ist ihre Echtheit mit Unrecht bestritten worden. — Auch die Zweifel an der Echtheit der Reden Eliu's sind unbegründet: a. Sie sind nach dem Gesagten keineswegs überflüssig für den Plan oder störend für den Zusammenhang des Buches. — b. Wenn Eliu im Prolog nicht genannt wird, so hat das seinen Grund darin, daß er erst später auftritt, 32, 1 ff., und daß er auch im Epilog nicht neben den drei andern Freunden genannt wird, erklärt sich daraus, daß er nicht gleich diesen gerügt zu werden verdiente. — c. Daß in seinen Reden eine etwas andere Darstellung herrscht, paßt gut zu seinem Alter und Charakter. — d. Daß Job auf seine Reden nicht ant-

wortet, läßt sich daraus erklären, daß er ihre Richtigkeit anerkennt, oder daß Gott eingreift, ehe Job antworten kann.

Die Einwendungen gegen die Echtheit des Prologs und Epilogs, sowie die gegen die Echtheit der Cap. 27 und 28 und der Schilderungen des Nilpferdes und des Krokodils 40, 15 — 41, 26 sind unbedeutend. S. Häv. III. § 297. 298. Keil § 123. Bedeutender sind die Einwendungen gegen die Echtheit der Reden Eliu's (32—37) von Eichhorn, de Wette, Ewald u. A.; vgl. dagegen Herbst-Welte II. 2. S. 198. Häv. III. § 299. Stickel S. 227. Schlottmann S. 58.

Ueber das Verhältniß derselben zu dem ganzen B. sagt Oehler, Grundz. S. 25: „In den Reden des Elihu werden hauptsächlich folgende Gedanken ausgeführt: 1. Die Leiden sind eine von Gott verhängte Prüfung, durch welche er den Menschen läutern und von verborgenen Sünden reinigen will; so dienen sie nach dem göttlichen Rathe einem sittlichen Zwecke. 2. Gott kann nie ungerecht sein vermöge seiner Macht über die Welt; wer die Macht hat, durch die er die Welt in ihrem Dasein und Leben setzt, der ist eben damit die Quelle des Rechts... Mit den dreien hat El. allerdings den Satz gemein, daß alles Leiden eine Beziehung zu der menschl. Sündhaftigkeit hat; aber der wesentliche Unterschied ist, daß die drei das Leiden unter den Gesichtspunct der Strafe stellen, die abgetragen sein muß, damit Gott dem durch das Leiden gedemüthigten Menschen wieder wohlthuen könne, wogegen El. das Leiden aus dem göttlichen Liebeswillen erklärt, der durch die Trübsal, die er sendet, den Menschen auf einen verborgenen Bann des Herzens hinführen und so erretten will. Eben darum ist aber auch die Lehre, die El. vorträgt, nicht ganz identisch mit der im Prolog bereits angedeuteten, durch die Reden Jehova's vermittelten, im Epilog vollzogenen Lösung. In diesen wird das Leiden Hiobs nicht unter den Gesichtspunct der läuternden Zucht gestellt, sondern unter den der Bewährung, durch welche die Unerschütterlichkeit der echten Frömmigkeit offenbar, das dargethan werden soll, daß der Gerechte durch alle Anfechtungen hindurch gerettet wird. Freilich kann — und dies ist der Zweck der Erscheinung und der Reden Jehova's — die Restitution Hiobs nicht ohne vorhergegangene Demüthigung erfolgen; aber dies ist nicht ganz dasselbe, was El. lehrt, daß die Leiden direct auf Brechung des sündigen Hochmuths und Reinigung von verborgenen Sünden berechnet seien. Ohne die Reden des El. würde eine wesentliche Seite des göttlichen Zweckes der Leiden im B. gar nicht behandelt sein, namentlich das, was an der Behauptung der drei, daß das Leiden immer in einer Beziehung zu der Sündhaftigkeit des Menschen stehe, richtig ist, nicht zur gehörigen Anerkennung kommen."

Ueber die Darstellung vgl. bes. Stickel S. 248 ff. S. 252: „Es wird kein Abschnitt von gleichem Umfang mit Elihu's Reden im Hiob aufgefunden werden, welcher nicht gegen das Uebrige im Sprachmaterial gar manche Eigenheiten zeigte;.. und wenn es wahr ist, was Ewald bemerkt, daß der

Dichter jedem Redner gewisse Lieblingswörter und Weisen gegeben hat, so kann es gar nicht Wunder nehmen, daß Elihu, der sonst auf so mannichfache Art von den Uebrigen unterschieden ist, auch in dieser Hinsicht etwas mehr markirt wurde."

4. Job ist eine historische Person; das zeigt die Weise, wie er im Buche selbst und Ezech. 14, 14. Tob. 2, 12. Jac. 5, 11 erwähnt wird. Er lebte allem Anscheine nach in Nord-Arabien in der patriarchalischen Zeit vor der Verkündigung des mosaischen Gesetzes. Er war kein Israelit, aber ein Verehrer des wahren Gottes und wahrscheinlich ein Nachkomme Abrahams.

Herbst II. 2. § 74. 76. Welte, B. Job S. VII. Der Zusatz am Schlusse der griech. Uebers. (s. darüber *Goldh.* Introd. II. § 122) identificirt *Ἰώβ* (אִיּוֹב) mit *Ἰωβάβ* (יוֹבָב) Gen. 36, 33. — Job und seine Freunde waren Nomadenfürsten, nicht eigentliche Könige (2, 11 LXX. Tob. 2, 15 Vg.).

5. Wenn aber auch Job eine geschichtliche Person ist und das, was von ihm erzählt wird, erlebt hat, so sind doch die Reden sicher nicht in der Form gesprochen worden, in welcher sie mitgetheilt werden, und das Buch ist also als eine didaktische Dichtung mit geschichtlicher Grundlage zu bezeichnen.

Goldh. l. c. § 126. Herbst II. 2. § 73.

6. Es mangelt an zuverlässigen Nachrichten darüber, wann und von wem das B. Job verfaßt ist, — nach Ezech. 14, 14 jedenfalls vor dem Exil. Mit Rücksicht auf die in jeder Hinsicht vollendete Form und die klassische Sprache des Buches im Allgemeinen, sowie auf die sprachlichen Berührungen zwischen ihm und den Sprüchen, versetzen die meisten Neuern seine Abfassung in die Blüthezeit der hebräischen Poesie.

Manche Aeltere nehmen an, Moyses habe das Buch verfaßt oder das von Job selbst in aramäischer Sprache geschriebene Buch (Job 42, 17 LXX) übersetzt. *Goldh.* l. c. § 119. — Vgl. Herbst II. 2. § 77 ff. Welte S. XVIII. Keil § 122.

Dritte Periode.

Die alttestamentliche Offenbarung von der Trennung des Reiches bis zum Ende des babylonischen Exils, 975—535 v. C.

Blüthezeit des Prophetenthums.

§ 26.

Geschichtliche Uebersicht.

Kurtz, Lehrb. der h. Gesch. § 90 ff. — Meßmer, Gesch. der Off. I. § 107 ff. — Haneberg, Gesch. der Off. S. 228 ff. — M. von Niebuhr, Gesch. Assurs und Babels seit Phul. Berlin 1857.

1. Bald nach Salomons Tode 975 wurde sein Reich in zwei Reiche gespaltet, in das südliche Reich Juda (mit Benjamin) und das nördliche Zehnstämme-Reich Israel oder Ephraim. In letzterm wurde der Götzendienst Staatsreligion; bei einem Theile des Volkes erhielt sich aber, namentlich unter dem Einflusse der Propheten, der wahre Glaube. Gegen das R. Juda nahm das R. Israel durchgängig eine feindselige Stellung ein; nur einige Male waren beide Reiche auf kurze Zeit verbündet. Es folgten sich im R. Israel 19 Könige aus 9 verschiedenen Dynastieen. — Unter dem vorletzten Könige Phacee (Pekah) wurden viele Einwohner von dem assyrischen Könige Theglath Phalasar (Tiglath Pilesar) gefangen weggeführt, 4 Kön. 15, 29. Der folgende assyrische König Salmanassar eroberte unter Osee (Hosea) 722 (n. A. 718) die Hauptstadt Samaria und deportirte den größten Theil des Volkes nach Assyrien und Medien, 4 Kön. 17, 6. Zu diesen Exulanten gehörte Tobias, Tob. 1, 2. — Wahrscheinlich im J. 605 wurde Ninive von den Medern und Babyloniern erobert und das assyrische Reich getheilt; das eigentliche Assyrien fiel den Medern zu.

Nach der Deportation der Bewohner des R. Israel wurden heidnische Colonisten in das Land geschickt, 4 Kön. 17, 24; von diesen und den zurückgebliebenen Israeliten stammt das Mischvolk der Samariter.

Reihenfolge der **Könige von Israel** (die Namen der Gründer neuer Dynastieen sind gesperrt gedruckt; die Jahreszahlen nach Winers RWB., von Andern anders bestimmt): Jeroboam I. 975, Nadab 954, Baasa (Baesa) 953, Ela 930, Zambri (Simri) 928, Amri (Omri) 928, Achab (Ahab) 918, Ochozias (Ahasjah) 897, Joram 896, Jehu 884, Joachaz 856, Joas (Jehoas) 840, Jeroboam II. 825, Anarchie 784—772, Zacharias (Sacharjah) 772, Sellum (Sallum) 771, Manahem (Menahem) 771, Phaceja (Pekachja) 760, Phacee (Pekah) 758, Anarchie 738—729, Osee (Hosea) 729.

2. Das Reich Juda bestand fast anderthalb Jahrhunderte länger und hatte 20 Könige, welche alle aus der Davidischen Dynastie stammten, aber nur der Minderzahl nach theokratisch gesinnt waren. Unter Joakim (609—598) wurde das Reich von Babylon abhängig; einzelne Vornehme wurden (604?) als Geiseln nach Babylon geführt, darunter Daniel (Dan. 1, 1). Der Nachfolger des Joakim, Jechonias, wurde 598 (nach Niebuhr 595) mit einem Theile der Einwohner, worunter Ezechiel, nach Babylonien deportirt (4 Kön. 24, 1. 14). Unter dem folgenden Könige Sedecias wurde 588 (nach Nieb. 585) die heilige Stadt erobert und zerstört und darauf der größte Theil der Einwohner des Landes mit dem geblendeten Könige nach Babylonien deportirt 4 Kön. 25.

Reihenfolge der **Könige von Juda** (die Namen der theokratisch gesinnten sind gesperrt gedruckt): Roboam (Rehabeam) 975, Abiam 957, Asa 955, Josaphat 914, Joram (Jehoram) 889, Ochozias (Ahasjah) 885, Athalia 884, Joas (Jehoas) 878, Amasias 838, Azarias oder Ozias (Usia) 809, Joathan (Jotham) 758, Achaz (Ahas) 741, Ezechias (Hiskia) 725, Manasses 696, Amon 641, Josias 639, Joachaz 609, Joakim (Jojakim) 609, Joachin (Jojachin) oder Jechonias 598, Sedecias (Zedekia oder Zidkia) 598.

Die **Könige von Assyrien** (Ninive) in dieser Zeit sind (vgl. Niebuhr S. 37. 128 ff.):

1. Phul um 760 v. C. (4 Kön. 15, 19). Gegen das Ende seiner Regierung machen sich Medien und Babylonien von Assyrien unabhängig, Babylonien unter Nabonassar, — Anfang der Aera des Nabonassar [N.] 747 v. C.

2. Tilgatpalassar von 747 an, — תִּגְלַת פִּלְאֶסֶר, Vg. Theglathphalasar, 4 Kön. 15, 29; 16, 7.

3. Sargina bis 713, — סַרְגוֹן, Sargon, Js. 20, 1; gewöhnl. שַׁלְמַנְאֶסֶר, Salmanassar, 4 Kön. 17, 3; wahrsch. identisch damit שַׁלְמַן Os. 10, 14. Er erobert Samaria, nach Nieb. 29 N. = 718 v. C.

4. Sancherib 712—691, סַנְחֵרִיב, Sennacherib. Unter Ezechias vor

Jerusalem, 4 Kön. 18, 13, nach Nieb. 709 v. C. Unter ihm wird Babylonien wieder von Assyrien abhängig.

5. Assardan 690—667, אֵסַר־חַדֹּן, Asarhaddon 4 Kön. 19, 37; wahrsch. identisch damit אָסְנַפַּר, Asenaphar 1 Esdr. 4, 10. Er führt den König Manasses gefangen nach Babylon, 2 Par. 33, 11.

6. Samuges 667—647. — 7. Assardanpal (Sardanapal oder Kineladan) 647—635. Unter seinem Nachf. (Sarak?) wird Ninive von den Medern unter Kyaxares und den Babyloniern unter Nabopolassar erobert 142 N. = 605 v. C. — (Ueber die Verschiedenheit der Königsnamen s. Nieb. S. 29.)

Nabopolassar, schon seit 625 König von Babel unter assyrischer Oberhoheit, regiert als unabhängiger König bis 604. Ihm folgt Nabukudrussur 603—561, im Kanon des Ptolemäus Ναβοκολάσαρος, im A. T. נְבוּכַדְרֶאצַּר, gewöhnl. נְבוּכַדְנֶאצַּר, Nabuchodonosor, der Eroberer Jerusalems. Ueber die folgenden babylonischen Könige s. § 43, 1. Ueber die verschiedenen Deportationen der Bewohner des R. Juda s. Nieb. S. 89. 205. 373.

3. Die jüdischen Exulanten wurden in Babylonien im Allgemeinen milde behandelt und bewahrten ihre religiöse, und in mancher Hinsicht selbst ihre nationale Selbstständigkeit; vgl. 4 Kön. 25, 27. Bar. 1, 3. Dan. 13. — Der Perserkönig Cyrus ertheilte ihnen nach der Eroberung Babylons (535, nach Nieb. 537) die Erlaubniß zur Rückkehr in ihr Vaterland.

Ueber die exilischen Zustände s. Haneb. S. 353. — Ueber die 70 Jahre Jer. 25, 11 sagt Nieb. S. 89: „Unter mehrern Berechnungen der Anfangs- und Endzeit sind folgende die hauptsächlichsten: 1. Die Nothzeit als Knechtschaft unter Babel genommen; die Unterwerfung begann im 3. Jahre des Joakim 143 N., das 70. Jahr würde mithin 213 N. sein. Das wirkliche Ende der Knechtschaft ist aber das Jahr der Rückkehr, das 1. Jahr des Kyrus 210, oder das Jahr des Anfangs des Tempelbaus 211 N. Hienach fehlen an den 70 Jahren noch 2 oder 3. Da aber 70 eine typische Zahl ist, muß diese geringe Abweichung mit Ehrfurcht erfüllen, statt Zweifel an der Wahrheit der Prophetie zu erregen oder an der babylonischen Chronologie irre zu machen. — 2. Die Knechtschaft als Zerstörungszeit des Tempels genommen. Die Anfangszeit der 70 Jahre ist die Zerstörung des Tempels 162 N., das Ende also 232 N. Der Tempelbau ist vollendet im 6. Jahre des Darius Hystaspis 232 N.; also stimmt hier die Zeit ganz genau."

4. Die Geschichte Israels in dieser Zeit behandeln die (zwei letzten) Bücher der Könige und die Bücher der Paralipomena, einzelne Ereignisse aus derselben die Bücher Tobias und Judith. Besonders wichtig ist diese Periode als Blüthezeit des Prophetenthums.

Die genannten geschichtlichen BB. sind theilweise wahrscheinlich auch während dieser Periode verfaßt; des Zusammenhangs wegen werden sie erst in der folgenden Periode besprochen. — Geschichtsquelle für diese Periode sind übrigens auch die prophetischen Bücher.

§ 27.

Das Prophetenthum.

S. Thomas Aq., Summa theol. 2. 2. quaest. 171 seq. — Hengstenberg, Christologie des A. T. III. 2 (Schlußabhandlungen) Berlin 1857. — Reinke, Allg. Einl. in die Weissagungen, insbes. in die messianischen, in den Beitr. zur Erkl. des A. T. II. Münster 1853.

1. Propheten, נְבִיאִים, heißen im A. T. diejenigen Personen, welche von Gott unmittelbar zur Verkündigung seiner Offenbarungen und seines Willens berufen und übernatürlich ausgerüstet wurden. Die Propheten bildeten keinen erblichen, nicht einmal einen permanenten Stand in der alttestamentlichen Theokratie, wie das Priesterthum und das Königthum, sondern wurden in außerordentlicher Weise und zu besondern Missionen von Gott bevollmächtigt. — Solche Propheten waren in älterer Zeit namentlich Moyses (Deut. 18, 15; 34, 10) und Samuel (1 Sam. 3, 20), unter David Gad und Nathan (2 Sam. 7, 12. 24). Gerade in dieser Periode aber, wo die innern und äußern Verhältnisse des Volkes Gottes schwieriger und verwirrter wurden und Königthum und Priesterthum ihrer Aufgabe nur unvollkommen entsprachen, finden wir solche außerordentliche göttliche Gesandte in größerer Zahl, und zwar in beiden Reichen.

נָבִיא (von נָבָא, verw. mit נָבַע, hervorsprudeln, trop. reden, Deut. 32, 2), „der Sprecher" sc. Gottes, vgl. Ex. 7, 1 und 4, 16. Häv. II. 2. S. 6, — nach Andern (Redslob, der Begriff des Nabi, Lpz. 1839) „der Inspirirte." Daneben kommt die Bezeichnung רֹאֶה oder חֹזֶה, „der Seher" vor.

Die Propheten wurden bald aus den Priestern, bald aus den Laien gewählt. Als Prophetinnen werden bezeichnet Maria Ex. 15, 20, Debbora Richt. 4, 4, und Holda (Hulda) 4 Kön. 22, 14.

„Im R. Israel, wo das legitime Priesterthum und Königthum fehlte, erhielt das Prophetenthum eine feste Organisation, eine vollständige Gliederung: an der Spitze stehen die ausgezeichnetsten Propheten als geistliche Väter; diese haben die Prophetenschulen unter sich und reisen von einer zur andern, um sie zu visitiren; diese Schulen haben eine Art von klösterlicher

Einrichtung. Im R. Juda dagegen steht jeder Prophet isolirt da und das ganze Prophetenthum ist hier sporadischer Natur; denn im R. Juda war die Thätigkeit der Proph. nur eine ergänzende; die außerordentl. Gesandten Gottes vermauerten nur die Lücken, welche die ordentl. Diener Gottes, die Priester und Leviten, offen gelassen; dagegen im R. Israel waren die Proph. die ordentl. Diener Gottes." Hengstb. Beitr. II. S. 146.

„Die sog. Prophetenschulen (2 Sam. 19, 18. 4 Kön. 2, 3. 5; 4, 38) gewährten unter der Leitung älterer und bewährter Proph. jüngern Männern die Vorbildung zum prophetischen Berufe. Da die Prophetie aber keine Kunst, sondern eine Gabe ist, so bezog sich die hier stattfindende Unterweisung wohl nur auf das Studium des Gesetzes, auf die Erregung und Ausbildung theokratischer Gesinnung und auf gemeinsame Uebung des geistlichen Lebens, als der nothwendigen [?] Vorbildung und Basis zum Prophetenamte. In diesen religiösen Gemeinschaften haben wir sicher auch die Geburtsstätte der erneuerten heiligen Dichtkunst, sowie der theokratischen Geschichtschreibung zu suchen." Kurtz, h. Gesch. § 70, 1.

2. Die ältern Propheten wirkten vorzugsweise für ihre Zeitgenossen durch Wort und That (Wunder); so namentlich in dieser Zeit im R. Israel Elias und Elisäus. Diese ältern Propheten haben von ihren Reden nichts schriftlich hinterlassen. — Die Reihe der jüngern Propheten, welche fast ausschließlich durch Reden und Weissagungen wirkten und von denen wir schriftliche Aufzeichnungen haben, beginnt um das Jahr 800. Auch diese Propheten sind aber nicht ausschließlich Verkündiger der Zukunft; auch sie haben zunächst die Aufgabe, für die Gegenwart zu wirken, für ihre Zeitgenossen, für König, Priester und Volk, Verkündiger des göttlichen Willens, gottgesandte Lehrer und Prediger zu sein. In ihren Reden weisen sie aber oft, drohend und verheißend, auf die Zukunft des auserwählten Volkes hin und deuten, von Gott erleuchtet, die göttlichen Rathschlüsse, welche in der Geschichte Israels verwirklicht werden, namentlich auch in seinem Verhältnisse zu den heidnischen Weltmächten, mit denen Israel jetzt in Berührung kam. Wegen dieses Verhältnisses anderer Völker zu Israel nehmen sie in ihren Reden, namentlich in den sog. Reden über auswärtige Völker, auch auf die Schicksale dieser Rücksicht.

Ueber die Wirksamkeit der ältern Proph. s. Haneb. S. 250; über die Berücksichtigung der heidnischen Völker in den prophetischen Reden s. Keil § 63.

3. Der griechische Name προφήτης bezeichnet also nur Eine, aber eine wichtige Seite der prophetischen Thätigkeit. Mit Rück-

sicht darauf wird die Prophetie (im engern Sinne) definirt als „bestimmte Vorherverkündigung von Ereignissen, welche nur Gott bekannt sein können." Die Erfüllung solcher Weissagungen beglaubigte die Propheten als göttliche Gesandte Deut. 18, 22. 3 Kön. 22, 28. Jer. 28, 9. 15 ff. und die Existenz von Prophetien gehört mit zu den Beweisen für die Göttlichkeit der alttestamentlichen Religion, Js. 41, 22; 45, 21 u. s. w. — Die wichtigsten unter den Weissagungen des A. T. sind die messianischen: durch diese wurde der Glaube des Volkes Gottes an den Messias erhalten und befestigt, dieser selbst immer klarer und bestimmter vorherverkündigt und dadurch das Volk Gottes und die Menschheit auf seine Ankunft vorbereitet. Außerdem gehört die genaue und vollständige Erfüllung der messianischen Verheißungen des A. B. in Jesus von Nazareth mit zu den Beweisen für seine göttliche Sendung.

Drey, Apologetik I. S. 223. 329. II. S. 299. Hengstenb. Christol. III. 2. S. 2. Reinke, Beitr. II. S. 9.

4. Die Verkündigungen der Propheten beruhen auf einer übernatürlichen Erleuchtung oder Mittheilung durch Gott (Nro. 3), Deut. 18, 18. 19: „Einen Propheten will ich ihnen erwecken aus ihren Brüdern gleich dir; und ich will meine Worte in seinen Mund legen und er wird zu ihnen reden Alles, was ich ihm gebieten werde;" 2 Petr. 1, 21. Daher die Einleitungsformeln: „Wort des Herrn, ergangen an Osee" rc., „so spricht der Herr" u. dgl. Dadurch unterscheidet sich die Erkenntniß und Weissagung der Propheten von der natürlichen Divination und von der dämonischen Prophetie, und somit auch von der heidnischen Mantik.

Thom. 2. 2 q. 172 a. 1: Praecognoscere futura secundum quod sunt in seipsis, est proprium divini intellectus, et ideo talis praecognitio futurorum non potest esse a natura, sed solum ex revelatione divina. Futura vero in suis causis possunt praecognosci naturali cognitione etiam ab homine, sicut medicus praecognoscit sanitatem vel mortem futuram in aliquibus causis, quarum ordinem ad tales effectus experimento praecognovit... Et tamen haec praecognitio futurorum differt a prima, quae habetur ex revelatione divina, dupliciter: primo quidem, quia prima potest esse quorumcunque eventuum, haec autem praecognitio, quae naturaliter haberi potest, est circa quosdam effectus, ad quos se extendere potest experientia humana; secundo quia prima est secundum immobilem veritatem, non autem secunda, sed potest ei subesse falsum.

Ib. a. 5: Intellectus superioris ordinis aliqua cognoscere potest, quae sunt remota a cognitione intellectus inferioris. Supra intellectum autem humanum est non solum intellectus divinus, sed etiam intellectus angelorum bonorum et malorum secundum naturae ordinem. Et ideo quaedam cognoscunt daemones etiam sua naturali cognitione, quae possunt hominibus revelare... non quidem per illuminationem intellectus, sed per aliquam imaginariam visionem aut etiam sensibiliter colloquendo. — *Ib.* a. 6: Deus utitur etiam malis ad utilitatem bonorum; unde et per prophetas daemonum aliqua vera praenuntiat, tum ut credibilior fiat veritas, quae etiam ex adversariis testimonium habet, tum etiam quia, cum homines talia credunt, per eorum dicta magis ad veritatem inducuntur (Balaam, die Sibyllen). Sed etiam quando prophetae daemonum a daemonibus instruuntur, aliqua vera praedicunt. „Concessum est diabolo interdum vera dicere, ut mendacium suum rara veritate commendet," Op. imperf. in Mth. hom. 19.

Als falscher Prophet wurde Jemand erkannt, wenn seine Weissagungen nicht in Erfüllung gingen (Deut. 18, 22), oder seine Reden der beglaubigten göttlichen Offenbarung, dem Gesetze oder einem wahren Propheten widersprachen, Jer. 28.

Ueber die heidnische Mantik s. F. Stiefelhagen, Theologie des Heidenthums (Regensb. 1858), S. 130.

5. Die Erleuchtung der Propheten durch Gott war keine habituelle und allgemeine, sondern wurde ihnen nur zu bestimmten Zeiten und in Bezug auf bestimmte Puncte zu Theil. Auch war keine besondere natürliche Disposition und Vorbereitung (Am. 7, 14. 15) und an sich auch nicht persönliche Heiligkeit bei denjenigen erforderlich, denen Gott die gratia gratis data der Prophetie mittheilte (Jonas, Balaam, vgl. Mth. 7, 22), wiewohl Beides Regel war.

Thom. 2. 2. q. 171 a. 2: Lumen propheticum non inest intellectui prophetae per modum formae permanentis... sed per modum cujusdam passionis vel impressionis transeuntis... Prophetia proprie loquendo non est habitus. — *Ib.* a. 4: Propheta non cognoscit omnia prophetabilia... sed quilibet eorum cognoscit ex eis aliqua secundum specialem revelationem hujus vel illius rei. Deus omnia, quae sunt necessaria ad instructionem fidelis populi, revelat prophetis, non tamen omnia omnibus, sed quaedam uni, quaedam alii. — *Hier.* in Ez. 35, 1: Si semper in prophetis esset sermo Dei et juge in pectore eorum haberet hospitium, nunquam tam crebro Ezechiel poneret: „Et factus est sermo Dni ad me dicens."

Thom. 2. 2. q. 172 a. 3: Sicut Deus, qui est causa universalis in agendo, non praeexigit materiam nec aliquam materiae dispositionem

in corporalibus effectibus, ita etiam in effectibus spiritualibus non praeexigit aliquam dispositionem, sed potest simul cum effectu spirituali inducere dispositionem convenientem, qualis requiritur secundum ordinem naturae... Indispositionem naturalem, quae, si non removeretur, impedire posset prophetalem revelationem, removet virtus divina.

Ib. a. 4: Gratia gratum faciens ad hoc principaliter datur, ut anima hominis Deo per caritatem conjungatur. Unde quidquid potest esse sine caritate, potest esse sine gratia gratum faciente et per consequens sine bonitate morum. Prophetia autem potest esse sine caritate; nam primo prophetia pertinet ad intellectum, cujus actus praecedit actum voluntatis, quam perficit caritas; unde et apost. 1 Cor. 13, 2 prophetiam connumerat aliis ad intellectum pertinentibus, quae possunt sine caritate haberi; secundo datur prophetia ad utilitatem ecclesiae, sicut et aliae gratiae gratis datae 1 Cor. 12, 7, non autem ordinatur directe ad hoc, quod affectus ipsius prophetae conjungatur Deo, ad quod ordinatur caritas.

6. Die Propheten erhielten ihre Mittheilungen von Gott auf verschiedene Weise, durch innerliche Erleuchtung, durch Worte oder Visionen, die sie mit den Sinnen wahrnahmen, oder im ekstatischen Zustande; daher die Bezeichnungen: „Wort Gottes" und „Gesicht, Vision" Js. 1, 1. Jer. 11, 1 u. s. w. Sie verkünden die göttlichen Offenbarungen durchgängig in dichterischer Darstellung; die Visionen werden gewöhnlich in einfacher Darstellung beschrieben und dann gedeutet; mitunter nehmen auch die Propheten, um ihre Verkündigungen anschaulicher und eindringlicher zu machen, im Auftrage Gottes symbolische Handlungen vor.

Gewöhnlich erhielten die Propheten ihre Offenbarungen durch innere Erleuchtung (per illustrationem mentis, per influxum luminis intellectualis, *Thom.*), so daß „das Geistesleben des Propheten im Zustande voller, wacher Selbstmacht von einer sanften göttlichen Einwirkung gehoben und getragen wird, die er, was unerläßlich, von seinem Eigenwirken deutlich zu unterscheiden vermag (2 Petr. 1, 21). Es ist das der Zustand inniger Durchdringung, aus welchem sich der in den alttest. Weissagungsbüchern so häufige Personenwechsel erklärt: bald redet der Prophet selbst aus Gott, bald redet Gott selbst aus dem Propheten." Delitzsch, bibl. Psychol. Lpz. 1855, S. 312.

Von einem äußerlich wahrnehmbaren Reden Gottes zu den Propheten findet sich kein Beispiel, vgl. Num. 12, 8. Ex. 33, 11. Das äußerliche Schauen von Erscheinungen ist allein keine prophetische Erleuchtung, wenn nicht das Deuten derselben hinzukommt, Dan. 5. *Thom.* 2. 2. q. 173 a. 2. Mitunter werden den Propheten göttliche Mittheilungen im Traume ge-

macht, Dan. 7, noch öfter durch Visionen im ekstatischen Zustande oder durch Worte, die er in diesem Zustande vernimmt. Num. 12, 6: „ich will mich im Gesichte (מַרְאָה) ihm kundthuen und im Traume zu ihm reden;" Joel 2, 28. Zach. 1, 8 — 6, 15. Jer. 24.

„Die Ekstase besteht darin, daß der menschliche Geist von dem göttlichen mit solcher Gewalt ergriffen und umfangen wird, daß er, von seinem Leben in sich selbst abgewendet, ganz und gar schauendes Auge, vernehmendes Ohr, empfindender Sinn für die Welt und die Dinge des Jenseits oder der Zukunft ist, wohin ihn aus seiner gewohnten Lebenssphäre hinaus die vergewaltigende Gotteswirkung entrückt hat. Die Schrift nennt diesen ekstatischen Zustand *γενέσθαι ἐν ἐκστάσει* Apg. 22, 17, oder auch *γενέσθαι ἐν πνεύματι* Apg. 1, 10... Der Prophet erlebt das aber nicht allein für seine Person, sondern als berufener Mittler göttlicher Geheimnisse für Andere. Mit der prophet. Ekstase verbindet sich deshalb nothwendiger Weise die Fähigkeit, das *ἐν πνεύματι* Geschaute zur adäquaten und verständlichen Aussage zu bringen." Delitzsch a. a. O. S. 313.

Damit steht nicht in Widerspruch, wenn die Väter sagen, die Proph. hätten nicht in ecstasi gleich den *μάντεις* geredet; *Hier.* in Is. Praef.: Neque vero, ut Montanus cum insanis feminis somniat, prophetae in ecstasi locuti sunt, *ut nescierint*, *quid loquerentur*, et cum alios erudirent, ipsi ignorarent, quid dicerent. Andere Stellen bei Hengstb. Christol. III. 2. S. 158. Vgl. *Hier.* in Ez. 37, 1: Eduxit eum in spiritu, non in corpore, sed extra corpus etc. *Thom.* 2, 2. q. 173, a. 3: Talis alienatio a sensibus non fit in prophetis cum aliqua inordinatione naturae, sicut in arreptitiis vel in furiosis.

Wenn Hengstb. a. a. O. nachzuweisen sucht, die Propheten hätten sich bei ihren Weissagungen immer *ἐν ἐκστάσει* befunden, so ist das nicht richtig, wenn man nicht auch den eben beschriebenen Zustand der Erleuchtung ihres Geistes durch das übernatürliche Licht als *ἔκστασις* bezeichnen will.

Symbolische Handlungen von Propheten mit gleichzeitiger oder nachfolgender Erklärung ihrer Bedeutung, werden berichtet z. B. Jer. 13. 19. 27. 28. 32. — Es ist wahrscheinlich, daß diese Handlungen theilweise (wohl nicht größtentheils, wie Hengstb. S. 216 will) nicht äußerlich, sondern innerlich, in der Ekstase vorgenommen wurden, wie Hieron. u. A. von der Os. 1—3 berichteten annehmen.

7. Aus dem Gesagten erklären sich einige Eigenthümlichkeiten der prophetischen Darstellung:

a. Die Propheten schildern Zukünftiges, welches sie im Geiste schauen, als gegenwärtig (Praes. oder Praet. prophet.).

b. Da die prophetische Erleuchtung keine habituelle und allgemeine war (5), so finden wir bei den Propheten die von ihnen verkündete Zukunft durchgängig nicht nach ihrem ganzen Zusammen-

hange und nach allen ihren Beziehungen, sondern in den einzelnen Prophetieen einseitig und fragmentarisch, mitunter scheinbar widersprechend dargestellt, vgl. z. B. Is. 2, 2 und Joel 3, 2. Is. 9, 6 und 53, 2.

c. Selten werden die Propheten über die Zeit belehrt, welche zwischen ihnen und den geweissagten Ereignissen oder zwischen den einzelnen geweissagten Ereignissen in der Mitte liegt; daher schildern sie nicht selten Ereignisse, die der Zeit nach weit auseinander liegen, ohne Rücksicht auf die Zeit, nur mit Rücksicht auf den innern Zusammenhang, also scheinbar als unmittelbar auf einander folgend, z. B. Joel 2, 28 ff.

d. Die Ereignisse und Zustände der Zukunft werden oft durch Bilder veranschaulicht, welche aus der Gegenwart oder Vergangenheit entnommen sind, Joel 2, 32; 3, 17 ff. Am. 9, 11. Abd. 17 ff. Mich. 4, 1 ff.

e. Aus diesen Eigenthümlichkeiten erklärt sich die Dunkelheit vieler Prophetieen. Während uns die Erfüllung großentheils dieselbe aufgehellt hat, war zur Zeit der Propheten selbst Manches klar genug, um den Glauben, die Hoffnung und die Sehnsucht zu beleben, aber nicht klar genug, um die Zukunft genau vorherzuwissen. Bei einigen Prophetieen ist wohl den Propheten selbst die volle Bedeutung dessen, was sie verkündeten, verborgen geblieben. Etiam veri prophetae non omnia cognoscunt, quae in eorum visis aut etiam factis Spiritus sanctus intendit. *Thom.* 2. 2. q. 173. a. 4.

Hengstb. Christol. III. 2. S. 185. Reinke, Beitr. II. S. 33.

§ 28.

Uebersicht der prophetischen Bücher des Alten Testamentes.

P. Schegg, Geschichte der letzten Propheten. 2 Abth. Regensb. 1853. 54.

1. Die prophetischen Bücher des A. T. sind von sehr verschiedenem Umfange, — vier größere und zwölf kleinere Propheten und Baruch als Anhang zu Jeremias. Größtentheils haben die Propheten wahrscheinlich die von Gott empfangenen Mittheilungen zunächst mündlich vorgetragen (Jer. 2, 1 u. s. w.), und dann ihre Reden, — wahrscheinlich aber mehrere Propheten nicht

alle und nicht vollständig, vielleicht in einem zusammenfassenden Auszuge — aufgezeichnet. Andere Prophetieen scheinen gleich aufgeschrieben und nicht mündlich vorgetragen worden zu sein, z. B. Is. 40—66.

2. Hinsichtlich der sprachlichen Darstellung sind die Propheten — wegen der in dieser Hinsicht durch die Einwirkung des göttlichen Geistes nicht geänderten verschiedenen natürlichen Begabung und Vorbereitung — sehr von einander verschieden: singuli habent proprietates suas, *Hier*. In dieser Hinsicht stehen am höchsten Isaias, Joel, Michäas und Habakuk.

3. Von den größern Propheten waren Isaias und Jeremias vor dem babylonischen Exile thätig, Isaias im 8. Jahrhundert, Jeremias bis nach der Zerstörung Jerusalems, sein Begleiter Baruch in den ersten Jahren des Exils. Ezechiel wirkte in den letzten Jahren vor und in den ersten Jahren nach der Zerstörung Jerusalems unter den jüdischen Exulanten in Babylonien, Daniel während der ganzen Dauer des Exils.

4. Die zwölf kleinern Propheten sind schon früh zu Einem Buche vereinigt worden. Die letzten drei derselben wirkten nach dem Exil, die andern vor dem Exil. Von einigen dieser letztern ist das Zeitalter in den Ueberschriften, deren Zuverlässigkeit nicht zu bezweifeln ist, angegeben. Demnach waren Osee, Amos und Michäas ungefähr Zeitgenossen des Isaias, Sophonias ein Zeitgenosse des Jeremias. Jonas lebte nach 4 Kön. 14, 25 vor 800 v. C. Das Zeitalter der Andern läßt sich nicht mit Sicherheit genau bestimmen: Habakuk und Nahum lebten aber nach dem Untergange des R. Israel, Joel und Abdias jedenfalls früher, wahrscheinlich ungefähr gleichzeitig mit Amos.

Melito bei *Eus.* h. e. 4, 26: *τῶν δώδεκα ἐν μονοβίβλῳ*. Vgl. Sir. 49, 12. *Jos.* c. Ap. 1, 8.

Manche nehmen mit *Hier.* Praef. in pr. min. an, die kl. Proph. seien (in der hebr. Bibel und Vg.) chronologisch geordnet (Hengstb., Häv. II. 2. S. 26. 275 u. A.); nach Andern wäre bei der Anordnung zugleich auf den Inhalt Rücksicht genommen (Delitzsch in der Zischr. f. luth. Theol. 1851, S. 92. Keil § 81). — In der LXX stehen die 6 ersten in folgender Ordnung: Osee, Amos, Mich., Joel, Abd., Jon.

Ueber die messianischen Weissagungen aus früherer Zeit vgl. § 13, 3. § 18, 5. § 21, 5.

Erster Abschnitt.

Die Propheten, welche vor dem Untergange des Reiches Israel wirkten.

§ 29.

Osee.

Hengstenberg, Christologie des A. T. 1. Bd. — Die Commentare von Hitzig, Schegg u. A. zu den kl. Proph. (auch für die folgenden §§) und von Simson zu Hosea.

Osee (Hoseas, הוֹשֵׁעַ, Ὡσηέ) wirkte unter Jeroboam II. von Israel (825—784), und Ozias, Joathan, Achaz und Ezechias (725—696) von Juda, also mindestens gegen 60 Jahre lang. Er war wahrscheinlich aus dem Reiche Israel und an dieses Reich sind seine Reden gerichtet, die er — vielleicht im Auszuge — in schöner und bilderreicher, aber sehr gedrängter und oft dunkeler Sprache aufgezeichnet hat. — Der erste Theil seines Buches (Cap. 1—3) enthält einen Bericht über symbolische Handlungen und die sich daran anschließenden Strafpredigten und Verheißungen der Bestrafung des Volkes und seiner Wiederbegnadigung. Der zweite Theil (Cap. 4—14) besteht aus mehrern Reden oder Abschnitten desselben Inhalts.

Osee erwähnt die Person des Messias nicht, gibt aber wichtige Andeutungen über das Glück der messianischen Zeit, besonders 2, 14—24; 3, 4. 5; 11, 9—11; 14, 5—9. Vgl. auch 11, 1. und Mth. 2, 15.

Ueber das Vaterland des Proph. s. Hengstb. S. 183, Häv. II. 2. § 234. — Ueber seine Darstellung sagt *Hier.* Praef. in proph. min.: Commaticus est et quasi per sententias loquens. — Daß sein B. ein Resumé seiner Reden ist, macht Hengstb. S. 193 wahrscheinlich.

Die symbol. Handlungen des 1. Theils fassen als wirklichen äußern Vorgang die meisten Väter, bes. *Bas.*, *Cyr. Al.* und *Aug.* c. Faust. 22, 80 und die meisten ältern Erkl., von den neuern Schegg u. A., als Parabel (Simson) oder bloß innerlichen Vorgang *Hier.* in Os. Prol. und die meisten neuern Erkl., s. Hengstb. S. 205.

§ 30.

Joel.

Delitzsch, zwei sichere Ergebnisse in Betreff der Weissagungsschrift Joels, in der Ztschr. f. luth. Theol. 1851, S. 306. — Der Commentar von Credner.

Joel (יוֹאֵל) weissagte nach Einigen ungefähr gleichzeitig mit Osee, nach Andern viel früher, in der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts. Seine prophetische Rede bildet Ein Ganzes und ist an das Reich Juda gerichtet. Er schildert in prachtvoller Darstellung eine Heuschrecken-Verwüstung, welche Gott als Strafgericht über sein Volk sendet, — diese Schilderung wird von einigen Erklärern buchstäblich genommen, von andern bildlich als Beschreibung der Verwüstung des Landes durch Feinde, — dann die Wiederbegnadigung des Volkes und den Segen der messianischen Zeit (2, 18 ff.), insbesondere die Ausgießung des göttlichen Geistes (2, 28 ff., vgl. Apg. 2, 17) und endlich das Strafgericht über die Feinde des Volkes Gottes (3, 1 ff.).

Ueber das Zeitalter Joels vgl. § 28, 4. Für einen Zeitgen. Osee's halten ihn Hengstb. S. 331, Häv. II. 2. § 238, Schegg S. 171, — für älter Credner S. 41, Delitzsch S. 306, Keil § 84.

Die Beschreibung der Heuschrecken-Verwüstung fassen eigentlich Credner S. 15. 261, Herbst II. 2. S. 111, Delitzsch S. 309, Schegg S. 168, Keil § 85, — bildlich die meisten Väter (*Ephr.*, *Theodt.*, *Cyr. Al.*, *Hier.*: Sub metaphora locustarum hostium describitur adventus), von Neuern Hengstb. S. 343, Häv. § 237, Welte II. 2. S. 114.

§ 31.

Amos.

Amos (עָמוֹס), ein Hirt aus Thecue (Thekoa) im Reiche Juda (1, 1; 7, 14), weissagte unter den Königen Ozias von Juda (809—758) und Jeroboam II. von Israel (825—784), also gleichzeitig mit Osee, und zwar ausschließlich im R. Israel; nur einige Male nimmt er auf das R. Juda Rücksicht. — Der erste Theil seiner in correcter und schöner Sprache abgefaßten Schrift (Cap. 1—6) enthält Reden, in denen Schilderungen der herrschenden Sündhaftigkeit, Aufforderung zur Bekehrung und Androhung der Strafe mit einander abwechseln. Der zweite Theil

(Cap. 7—9) berichtet über symbolische Visionen, an welche sich ähnliche Reden anschließen. Der Schluß 9, 11—15 schildert das Glück der messianischen Zeit.

Hier. in Amos Prol.: Ex numero pastorum fuit, *imperitus sermone*, sed non scientia; idem enim, qui per omnes prophetas, in eo Spiritus sanctus loquebatur. Mit der Anspielung auf 2 Kor. 11, 6 will Hieron. nur sagen, Amos sei zwar mit den äußern Regeln der Redekunst nicht vertraut gewesen, die innere Kraft des h. Geistes habe aber diesen Mangel ersetzt. *Aug.* doctr. chr. 4, 7 führt Amos mit Recht als Muster prophetischer Beredsamkeit an. Vgl. Schegg S. 221. An den Stand des Propheten erinnern, wie Hieron. zu 1, 2 bemerkt, die vielen aus der Natur und dem Hirtenleben entnommenen Bilder.

Die Schrift des Amos ist allerdings ein zusammenhangendes Ganzes, eine von ihm aufgezeichnete Zusammenfassung seiner prophetischen Reden (Häv. II. 2. § 240); die einzelnen Reden sind aber noch großentheils als solche zu erkennen, besonders die erste; Schegg S. 223.

§ 32.

Abdias.

G. F. Jäger, über das Zeitalter O. Tüb. 1837. — Delitzsch, Wann weissagte O.? in d. Ztschr. f. luth. Theol. 1851, S. 91. — Der Commentar von Caspari.

Abdias (עֹבַדְיָה, Obadjah, LXX Ὀβδιάς oder Ἀβδιάς) weissagte, wenn die kleinern Propheten chronologisch geordnet sind, gleichzeitig mit oder bald nach Amos, nach Andern viel früher, um 890, — jedenfalls nicht erst nach der Zerstörung Jerusalems. Seine Rede bezieht sich zunächst auf die Edomiter, denen wegen ihrer Feindseligkeit gegen das Volk Gottes der Untergang geweissagt wird. V. 15 wird an diese Verheißung die Weissagung des Strafgerichtes über die Feinde des Volkes Gottes überhaupt und des Sieges und Glückes dieses letztern in der messianischen Zeit angeschlossen.

Abdias wird nach Amos gestellt von Jäger, Caspari, Welte II. 2. S. 122, Häv. II. 2. S. 321, — in eine frühere Zeit versetzt von Delitzsch und Keil § 88, — in eine viel spätere Zeit von Bertholdt und Hitzig, namentlich wegen der Aehnlichkeit von Abd. 1—9 mit Jer. 49, 7—22. Aber nicht Abdias ist von Jer. abhängig, sondern umgekehrt; vgl. Jäger, Caspari S. 5, Welte S. 119.

§ 33.

Jonas.

G. E. Reindl, die Sendung des Proph. Jonas nach Ninive, Bamb. 1826. — Friedrichsen, krit. Uebersicht der versch. Ansichten von dem B. Jona, Lpz. (2) 1841. — Delitzsch, über das B. Jona in der Ztschr. f. luth. Theol. 1840, H. 2.

1. Das Buch **Jonas** (יוֹנָה) erzählt die bekannte Geschichte der Sendung dieses Propheten nach Ninive in einfacher prosaischer Darstellung. Die Sendung eines Propheten nach Ninive zeigte den Israeliten, daß auch die Heiden an Gottes Erbarmungen Theil hätten, und die Bekehrung der Niniviten auf die Predigt des Jonas mußte die Israeliten, zu denen so viele Propheten vergebens gesprochen, beschämen. Zugleich deutet die Sendung des Propheten nach Ninive prophetisch darauf hin, daß das messianische Heil auch den Heiden, ja ihnen vorzugsweise, werde zu Theil werden.

Vgl. Hengstb., Christol. I. 467. Delitzsch a. a. O. Kurtz, h. Gesch. § 100, 5: „Jonas ist ein Vorbild des Erlösers, der die Idee, welcher Jonas (freilich nur mit Widerstreben) diente, aufs vollkommenste realisirte, nämlich die Idee, daß die Predigt der Buße und des Glaubens und das daran sich knüpfende Heil von den unbußfertigen Israeliten zu den bußfertigen Heiden gebracht werden solle. Wie die Predigt des Jonas an die Heiden vorbereitet wurde durch sein dreitägiges Verweilen im Bauche des Fisches, so wurde die Predigt des Evangeliums unter den Heiden möglich gemacht durch des Erlösers dreitägiges Verweilen im Bauche der Erde (d. i. durch seinen Tod und seine Auferstehung, die beiden Angelpunkte des Erlösungswerkes). Die bußfertigen Niniviten aber sind Israels Gegenbild; sie werden am jüngsten Gericht auftreten gegen alle diejenigen, welche die Predigt dessen, der mehr ist als Jonas, verachtet haben. Mth. 12, 39—41., vgl. 16, 4." — Hieron. zu Jon. 1, 1: In condemnationem Israelis Jonas ad gentes mittitur, quod Ninive agente poenitentiam illi in malitia perseverent; zu 1, 2: Scit propheta, quod poenitentia gentium ruina sit Judaeorum; zu 3, 5: Credidit Ninive et Israel incredulus perseverat; credidit praeputium et circumcisio permanet infidelis.

2. Die Erzählung ist eine wirkliche Geschichte, nicht eine erdichtete Parabel oder dichterisch ausgeschmückte Sage. Dafür spricht die Darstellung, und das setzen die Worte voraus, in denen der Heiland davon spricht, Mth. 12, 39 ff.; 16, 4. Luc. 11, 29 ff. Die in der Erzählung vorkommenden Wunder beweisen nichts gegen

die Glaubwürdigkeit derselben, und die sonstigen Einwendungen dagegen beruhen auf Mißverständnissen und Mißdeutungen.

Für eine Dichtung halten die Erzählung Jahn II. § 127, Hitzig u. A., für eine dichterisch ausgeschmückte Sage de Wette § 236, Friedrichsen u. A. Ueber die Wunder des B. Jonas sagt Augustinus: Aut omnia divina miracula credenda non sunt, aut hoc cur non credatur, causa nulla est. Ep. 102 (49), q. 6. — Ueber die sonstigen Schwierigkeiten vgl. bes. Welte II. 2. § 48. Häv. II. 2. § 253. Ueber die Größe Ninive's s. M. v. Niebuhr, Gesch. Assur's und Babels S. 274: „Nach den neuen Entdeckungen über die Topographie dieser Stadt hat der Name Ninive zweierlei Bedeutung, wie London und Berlin: 1. bedeutet er eine einzelne Stadt, 2. einen Complex von Wohnorten. Dieser Complex war aber nicht zusammengebaut, sondern bestand aus vier größern umwallten Städten (das eigentliche Ninive eingerechnet) und einer Menge kleinerer Wohnorte, Castelle u. s. w. Wie die einzelnen großen Städte innerhalb dieses Complexes, so war auch der Complex befestigt, obwohl er eine ganze Landschaft enthielt. Die mittlere Länge ist etwa 25 engl. Meilen, die mittlere Breite 15... Auf diesen weitern Umfang von Ninive beziehen sich alle Angaben über die ungeheuere Größe der Stadt, und nicht auf eine Stadt in unserm Sinne."

3. Jonas lebte nach 4 Kön. 14, 25 spätestens unter Jeroboam II. um 800 v. C. Ob das Buch von ihm selbst oder wann es verfaßt worden ist, läßt sich nicht mit Sicherheit bestimmen. Ersteres ist aber wahrscheinlich. Es steht trotz seiner geschichtlichen Form unter den prophetischen Büchern des A. T. wegen der symbolisch-prophetischen Bedeutung seines Inhalts (Nro. 1).

Ueber das Zeitalter des Jonas s. *Hier.* in Jon. Prol., Delitzsch S. 112. — Delitzsch S. 122 bezeichnet das Buch als „ein unter tiefer Beschämung und göttlicher Selbstverleugnung auf Trieb des h. Geistes niedergeschriebenes Sündenbekenntniß des zurechtgebrachten Propheten." Gegen die Abfassung durch Jonas selbst spricht nicht die Erzählung in der dritten Person, auch nicht die Bemerkung 3, 3 „Ninive war eine große Stadt" (sc. als Jonas hinkam); ebensowenig die Reminiscenzen aus den Psalmen im Gebete des Jonas 2, 3—10 (es sind Anklänge an ältere Psalmen) und die Aramäismen; vgl. Keil § 90, Delitzsch S. 116 gegen Welte II. 2. § 51.

§ 34.

Michäas.

C. P. Caspari, über Micha den Morasthithen und seine prophet. Schrift. Christiania 1852.

Michäas (מִיכָה oder מִיכָיָה), aus Moreschcth im Stamme

Juda, weissagte unter den Königen Joathan, Achaz und Ezechias von Juda (758—696), war also ein Zeitgenosse des Isaias, dem er auch hinsichtlich der sprachlichen Darstellung sehr ähnlich ist. Seine Prophetie ist an beide Reiche gerichtet, aber vorzugsweise an Juda. Sie zerfällt in drei Abschnitte, Cap. 1. 2, Cap. 3—5, Cap. 6. 7. Jeder Abschnitt beginnt mit Schilderungen der Sündhaftigkeit und der bevorstehenden Bestrafung des Volkes Gottes und schließt mit einer messianischen Verheißung 2, 12. 13; Cap. 4 und 5; 7, 7—20. Michäas schildert aber nicht bloß das Glück der messianischen Zeit, sondern weissagt auch die Bekehrung der Heiden, 4, 1 ff., und die Geburt des Messias zu Bethlehem 5, 2, vgl. Mth. 2, 6.

Die Schrift des Mich. ist wahrscheinlich eine Zusammenfassung des wesentlichen Inhaltes der von ihm zu verschiedenen Zeiten gesprochenen prophetischen Reden, s. Hengstb. S. 474. Anders Schegg S. 448.

Die Stelle 4, 1 ff. findet sich auch Is. 2, 2 ff. Nach Einigen ist sie bei Is. ursprünglich, nach den Meisten bei Mich.; vgl. Hengstb. Christol. I. 480, *Reinke*, Exegesis crit. in Jes. 1, 2—4. Monast. 1838.

§ 35.

Isaias.

A. F. Kleinert, über die Echtheit sämmtl. im B. Jesaja enthaltenen Weissagungen 1. Thl. Berlin 1829. — C. P. Caspari, Beitr. zur Einl. in das B. Jesaja, Berlin 1848. — Hengstenberg, Christologie II.

Die Commentare von Gesenius, Drechsler (fortges. von Delitzsch und Hahn) und Schegg.

1. **Isaias** (Jesaja, יְשַׁעְיָהוּ, LXX Ἡσαΐας, It. Hesaias oder Esaias), der Sohn des Amos (אָמוֹץ), wirkte nach 1, 1 unter den jüdischen Königen Ozias († 758), Joathan, Achaz und Ezechias (725—696), und zwar im Reiche Juda. Nach einer alten Tradition starb er erst unter dem gottlosen Sohne und Nachfolger des Ezechias, Manasses, auf dessen Befehl er getödtet (zersägt Hebr. 11, 37) worden sein soll. Seine prophetische Wirksamkeit hätte danach etwas über 60 Jahre gedauert. — Nach 2 Par. 26, 22 hat Isaias eine Geschichte des Königs Ozias und nach 32, 32 vielleicht eine Geschichte des Ezechias verfaßt.

Hier. in Is. l. 15 (zu 57, 1): . . . quod serrandus sit a Manasse

serra lignea, quae apud eos (Judaeos) certissima traditio est. Unde et nostrorum plurimi illud, quod de passione sanctorum in ep. ad Hebr. ponitur: *Serrati sunt*, **ad Isaiae referunt passionem.** And. Stellen bei Gesenius I. 1. S. 12. vgl. Delitzsch bei Drechsler III. 412.

Ueber die Geschichtswerke des Is. s. Gesen. I. 1. S. 24.

2. Das Buch des Isaias zerfällt in zwei Haupttheile. Der **erste Theil** (Cap. 1—39) enthält prophetische Reden aus verschiedenen Zeiten, welche theils chronologisch, theils nach ihrem Inhalte zusammengestellt sind, und Cap. 36—39 ein Stück aus der Geschichte des Ezechias. — Cap. 13—27 stehen die Reden über auswärtige Völker zusammen. Nur bei einigen der andern Reden ist die Zeit angegeben; sicher gehören aber Cap. 28—35 in die Zeit des Ezechias und wahrscheinlich Cap. 1—12 oder, wenn Cap. 1 als später geschriebene Einleitung zu der ganzen Sammlung angesehen wird, Cap. 2—12 in die Zeit der frühern Könige. Die meisten dieser Reden handeln von der Sündhaftigkeit und der Bestrafung und von der Wiederbegnadigung Israels in der messianischen Zeit.

Der historische Abschnitt Cap. 36—39 ist beigefügt, weil die darin erzählten Ereignisse mit den Prophetien des Is. in engem Zusammenhange stehen. — 4 Kön. 18, 13 — 20, 19 ist aus diesem Berichte entlehnt (Drechsler II. 2. S. 151), oder beiden Darstellungen liegt ein ausführlicherer Bericht des Is. in der 2 Par. 32, 32 erwähnten Visio Isaiae, die dann nicht mit unserm B. Isaias identisch wäre, zu Grunde (Keil, BB. der Chronik, S. 223 und Einl. § 70, Schegg, II. S. 274).

Die Reden gegen auswärtige Völker, Cap. 13—27, bei den Vätern vielfach die decem visiones genannt (*Hier.* in Is. l. 5. init.) sind wahrscheinlich chronologisch geordnet, Keil § 68. — Daß die Cap. 28—35 in die Zeit des Ezechias gehören, s. Caspari S. 62, Keil § 69.

Cap. 1 ist eine später geschriebene Einleitung nach Drechsler I. S. 91, die erste Rede des Is. nach Caspari S. 1 ff.

Cap. 7—12 gehören nach 7, 1 in die Zeit des Achaz, Cap. 6 nach V. 1 in das Todesjahr des Ozias. Ueber die Abfassungszeit von Cap. 1—5 sind die Ansichten sehr getheilt. Caspari nimmt eine chronologische Anordnung von Cap. 1—6 an; Cap. 6 braucht nicht nothwendig, wie gewöhnlich geschieht, als erste Berufung des Is. zum Prophetenamte erklärt zu werden, s. Caspari S. 332 (gegen Schegg I. S. 66).

3. Der **zweite Theil** (Cap. 40—66) bildet ein zusammenhangendes Ganzes in drei Abschnitten, eine prophetische Schrift über das Heil der Zukunft. Der erste Abschnitt (Cap. 40—48)

handelt vorzugsweise von der Befreiung aus dem Exil, der zweite (Cap. 49—57) von der Erlösung durch den „Knecht des Herrn", der dritte (Cap. 58—66) von der Verherrlichung des Volkes Gottes in der messianischen Zeit. Die Abfassung dieser prophetischen Schrift fällt jedenfalls in die letzte Zeit der prophetischen Thätigkeit des Isaias, also in die letzten Jahre des Ezechias oder nach Andern in die Zeit des Manasses (s. o. Nro. 1), wo sich der Prophet aus dem öffentlichen Leben zurückgezogen hatte.

Die Gliederung des 2. Theiles in 3 Abschnitte (vgl. den Refrain 48, 22; 57, 21; 66, 24) ist zuerst von F. Rückert (hebr. Proph. übers. und erl. Lpz. 1831) bemerkt, seitdem aber fast allgemein anerkannt worden, vgl. Keil § 65. Ueber die Gliederung des Inhalts im Einzelnen vgl. bes. Delitzsch bei Drechsler III. S. 361.

„Daß Jesaja die assyrische Katastrophe [Is. 37] noch um viele Jahre überlebt hat, folgt daraus, daß er uns 37, 37 die Ermordung Sanheribs und den Regierungsantritt Esarhaddons berichtet, und außerdem sagt eine unverwerfliche alte Ueberlieferung, auf welche Hebr. 11, 37 angespielt wird, daß er bis in die Regierungszeit Manasse's lebte und auf Befehl dieses schlechtesten aller Könige Juda's hingerichtet wurde. Der Schluß des assyrischen Drama's war auch der Schluß der öffentlichen Thätigkeit des Proph. gewesen. Von öffentlicher prophet. Thätigkeit desselben in den letzten 13 Jahren Hiskia's schweigt die Geschichte... Jes. zog sich in die Stille des Privatlebens zurück, nachdem seine öffentliche Wirksamkeit den Gipfel ihrer Bewährung erstiegen hatte... In dieser Zeit hat er seine Weissagungen zusammengestellt. Die Aufzeichnung einiger war ihm ja, damit die Nachwelt sie lese und bestätigt finde, ausdrücklich geboten worden 30, 8; 34, 16... Aber auch neue Weissagungen empfing der Prophet in dieser Zeit, Weissagungen, welche nicht bestimmt waren, öffentlich vorgetragen, sondern für die kommenden Geschlechter nur niedergeschrieben zu werden. Nachdem er das Israel der Gegenwart bis zur Katastrophe Assurs vor Jerusalem begleitet hatte, ward er vom Geiste hinweggetragen über die folgenden assyrischen und chaldäischen Bedrängnisse, auf welche einzugehen den Propheten der schwächern Mitte, Zeph., Hab. und Jer., aufbehalten war, und ward vom Geiste auf den Boden des Exils versetzt, um da den Trost der nahen Erlösung zu schauen. Jenseit des 16. Jahres Hiskia's lebte er nur dem Leibe nach noch in Jerusalem, ἐν πνεύματι aber unter den babyl. Exulanten. Diesen und überhaupt der Gemeinde der Zukunft hinterließ er die Reden Cap. 40—66 als ein theures, zunächst versiegeltes Vermächtniß. Mit Recht hat Hengstenberg sie den deuteronomischen letzten Reden Mose's in den Fluren Moabs und den johanneischen letzten Reden des Herrn im Kreise der Seinen verglichen. Sie tönen, nicht wie von Menschen-, sondern von Engelszungen gesprochen, wie aus der Welt des Geistes und der Verklärung herüber. Es

ist ein durch und durch esoterisches Buch. Erst die Erscheinung des Knechtes Jehova's in der Person Jesu Christi des Gekreuzigten und Auferstandenen hat es entsiegelt." Delitzsch, S. 412.

4. In neuerer Zeit haben Viele den zweiten Theil für unecht erklärt und dann meist einem gegen Ende des babylonischen Exils lebenden „großen Unbekannten" (Pseudo-Jesaja, Deutero-Jesaja, Jesaja II.) zugeschrieben.

Die Echtheit des 2. Theiles bestritten zuerst Döderlein und Justi, dann Eichhorn, Bertholdt, Gesenius und alle neuern rationalistischen Theologen. — Vertheidigt wird die Echtheit von Jahn, Herbst-Welte, Scholz, Haneberg, — Hengstenberg, Kleinert, Hävernick, Keil, Delitzsch u. A. — Schegg II. 33 meint, der 2. Theil stamme von einem Jünger des Is., der die Vorträge seines Meisters aus dessen letzten Lebensjahren theils nach lebendiger Erinnerung, theils nach einzelnen Fragmenten in drei Sendschreiben zusammengefaßt habe.

Für die Echtheit des zweiten Theiles sprechen folgende äußere Gründe:

a. Jeremias, Nahum und Sophonias haben allem Anscheine nach den zweiten Theil schon gekannt und berücksichtigt.

Vgl. Nah. 1, 15 Vg. mit Is. 52, 1. 7. — Nah. 3, 7 mit Is. 51, 19. — Soph. 2, 15 mit Is. 47, 8. — Jer. 10, 1—16 mit Is. 40, 19. 20; 41, 7; 46, 7; 44, 9 ff. — Jer. 50 und 51 mit Is. 46, 1; 48, 20 u. s. w. And. Stellen s. bei Caspari in der Ztschr. f. luth. Theol. 1843, 2, Teipel in der Kath. Ztschr. Münster 1852, 7. H., Delitzsch a. a. O. 403. — Die Aehnlichkeit einiger Abschnitte des Jer. mit dem zweiten Theile des Is. ist so groß, daß Einige dieselben theilweise von Deutero-Jesaja verfaßt oder von ihm überarbeitet sein lassen.

b. Zacharias nimmt 7, 4—7 auf Is. 58, 5 Rücksicht, als auf Worte eines vorexilischen Propheten.

c. Sir. 48, 27 redet von Isaias mit offenbarer Bezugnahme auf den zweiten Theil.

Sir. 48, 27: Spiritu magno vidit ultima, et *consolatus est lugentes in Sion.* Usque in sempiternum ostendit futura et abscondita antequam evenirent. Vgl. Is. 40, 1 u. s. w. „Der größte Theil dieses Lobes, namentlich das Vorherverkünden ferner Begebenheiten und das Trösten der Trauernden in Zion, ist einzig aus dem letzten Theile geschöpft." Gesenius I. 1. S. 37.

d. Im N. T. werden mehrere Stellen des zweiten Theiles als Worte des Isaias citirt, Mth. 3, 3; 8, 17; 12, 17. Joh. 12, 38. Röm. 10, 16. 20.

5. Gegen die Echtheit des zweiten Theils kann man keine äußern Gründe, und wenn man nicht die übernatürliche Erleuchtung der Propheten für unmöglich hält, auch keine zwingende innern Gründe anführen.

Nur wenn man, wie Hitzig (Jesaja S. 464) es offen ausspricht, von der Voraussetzung ausgeht, daß den Propheten ein Wissen um die Zukunft, ein eigentliches Vorherwissen nicht beigelegt werden dürfe, kann man die große Bestimmtheit einiger Weissagungen von der entfernten Zukunft in Is. 40—66, z. B. 44, 28 die Erwähnung des Cyrus (vgl. Häv. II. 2. S. 163. Delitzsch S. 390), als Grund für die Unechtheit des zweiten Theiles anführen. Vgl. Hengstb., Christ. II. 209.

a. Wenn im zweiten Theile die Zeit des Exiles als gegenwärtig dargestellt wird, z. B. 51, 17; 58, 12; 61, 4, so erklärt sich das daraus, daß Isaias diese Zeit als seinen idealen, prophetischen Standpunct einnimmt, von welchem aus er die entferntere Zukunft verkündet.

Isaias „nimmt im ganzen zweiten Theile seinen Standpunct in der in den frühern Weissagungen und mit der größten Klarheit und Bestimmtheit unmittelbar an der Schwelle des zweiten Theils Cap. 39 verkündeten Zeit, wo Jerusalem von den Chaldäern erobert, der Tempel zerstört, das Land verödet, das Volk weggeführt war. In dieser Zeit denkt, empfindet und handelt er; sie ist ihm Gegenwart... Diese Thatsache steht in keiner Weise vereinzelt da. Die Propheten schauten die Zukunft nicht aus der Ferne, sondern sie wurden in die Zukunft entrückt. Daher erscheint sehr häufig bei ihnen als Gegenwart, was in der Wirklichkeit noch zukünftig war... Nicht selten erscheint bei ihnen das Ganze der Zukunft in der Form der Gegenwart. Anderwärts nehmen sie in der nähern Zukunft ihren Standpunct und diese wird ihnen zur idealen Gegenwart, von der aus sie den Blick auf die fernere Zukunft richten, z. B. Deut. 32, 7. 30. Is. 11, 11. Os. 14, 2. Mich. 7, 7—11... Allerdings muß zugestanden werden, daß diese Darstellungsweise im 2. Theile des Is. in einer Ausdehnung angewandt wird, wie sonst nirgend im A. T. Allein der 2. Theil des Is. steht auch in anderer Hinsicht einzigartig da. Es gibt im ganzen A. T. keine andere zusammenhangende Weissagung, die so unbedingt vorwiegend aus der cura posteritatis hervorgegangen wäre. Wird erkannt, daß die weissagende Thätigkeit des Is. in zwei große Hälften zerfällt, die eine, deren Resultate bis zu Cap. 39 vorliegen, vorwiegend für die Gegenwart bestimmt, die andere, deren Denkmal der zweite Theil ist, dem Lebensabende des Propheten angehörend, ein prophetisches Vermächtniß bildend und deshalb niemals öffentlich vorgetragen, sondern nur in Schrift verfaßt: so wird man es ganz natürlich finden, daß der Prophet hier mehr, wie anderwärts in der Zukunft, für die er vorwiegend schreibt, auch seinen Standpunct nimmt.“ Hengstb., Christ. II. 195. Vgl. Delitzsch, oben Nro. 3.

Als Grund für die vorexilische Abfassung des 2. Theiles führen Hengstb. 199 u. A. an, daß der Verf. an mehrern Stellen, namentlich in den gegen den Götzendienst gerichteten, den idealen Standpunct in der exilischen Zeit verlasse und sich auf die Verhältnisse der vorexilischen Zeit als auf gegenwärtige beziehe. Vgl. indeß dagegen Delitzsch a. a. O. S. 386.

b. In Bezug auf die Verschiedenheit der Schreibart und Darstellung des zweiten und des ersten Theiles ist zu beachten: daß jener später geschrieben ist, als der erste; daß auch der Inhalt desselben großentheils ein anderer ist; daß er nicht aus einzelnen Reden besteht, sondern eine zusammenhangende Schrift bildet; endlich daß anderseits neben der Verschiedenheit auch wieder eine große Aehnlichkeit zwischen beiden Theilen nicht zu verkennen ist, daß namentlich manche dem ersten Theile eigenthümliche Ausdrücke und Bilder auch im zweiten Theile vorkommen. Die Sprache des zweiten Theiles überhaupt ist nicht die der exilischen Zeit, sondern ganz die der Blüthezeit der prophetischen Literatur.

In beiden Theilen vorkommende „jesajanische Idiotismen" sind z. B. קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל (12mal im 1., 14mal im 2. Theile, sonst nur 5mal im A. T.) יֹאמַר יְהוָה u. s. w. Kleinert S. 220. Welte S. 19. Keil § 71, 7.

„Im ersten Theile ist die Darstellung großentheils plastisch und concret; denn der Prophet ist da von den handgreiflichen Gestalten der Gegenwart umgeben und von ihren Kämpfen gehalten; hier aber schwebt seine Anschauung und also auch sein Ausdruck wie auf Adlersfittigen über der schlechten Wirklichkeit; der Fleischesleib der Sprache ist zum Lichtleibe geworden; es ist der alte Jesaja, der hier redet, und doch auch nicht; es ist gleichsam der zur Zeit des Exils in verklärter Gestalt auferstandene. — Man hat zwar behauptet, die Cap. 40—66 verriethen vielfach eine jüngere als jesajanische Sprachzeit. Und es ist wahr: manches stimmt mit dem Sprachgebrauche des Jer., Ezech. und jüngerer Verf.; aber solche Berührungen mit dem nachexilischen Sprachgebrauch finden sich z. B. auch in der Geschichte Josephs und beirren um so leichter, als die nachexilische Literatur, wie besonders die Chronik zeigt, viel altes Sprachgut erneuert hat. Ferner: daß sich in 27 Reden, welche den höchsten Aufschwung nehmen, viel sonst ganz Unbelegbares finden wird, läßt sich von vornherein erwarten, und daß sich die im A. T. sonst nicht vorkommenden Ausdrücke theils aus dem Aramäischen erklären, theils aus dem Arabischen, spricht sowenig für eine späte Sprachzeit, als die Menge eben solcher aus dem Aramäischen und Arabischen zu erklärenden Wörter im B. Job. Und Aramäismen wie אֶגְאָלְתִּי 63, 3 finden sich auch im 1. Theile, z. B. 21, 12 vier in einem Verse. Sodann: daß die neuen großen Anschauungen und Ideen, welche sich in diesen Reden auseinanderlegen, sich auch mannigfach neue Formen geschaffen und alte umgeprägt haben,

ist nicht verwunderlich... Die hier in großartigem Maßstabe ausgeführten neuen Themen bringen nothwendig auch neue Wörter und Wendungen mit sich. Endlich ist es wahr, was Knobel bemerkt, daß wir mannigfach einem Wortgebrauch begegnen, der eine große Fortbildung der Sprache verräth; aber man wird mit demselben Rechte annehmen dürfen, daß diese Fortbildung sich innerhalb der eigenen Sprache des Proph. vollzogen hat, als daß er die betreffenden Ausdrücke in so ausgeprägten, abgeschliffenen Bedeutungen vorfand. Von den starken Anzeichen einer andern Sprachzeit, die wir bei Jer., Ez. und den spätern Proph. finden, gewahren wir in Jes. 40—66 schlechthin nichts. Ueberall die goldene Klassicität, die salomonische Pracht, zu deren Mittagshöhe die Sprache der Prophetie gerade auf dem Wege gelangt ist, den wir von Cap. 6 an durch 37, 22 ff. und Cap. 34 ff. hindurch bis zu Cap. 40 ff. noch deutlicher verfolgen können." Delitzsch S. 402.

6. Auch die Echtheit mehrerer Abschnitte des ersten Theils ist mit Unrecht bestritten worden, so namentlich die Echtheit der Weissagungen gegen Babel 13, 1—14, 23; 21, 1—10 und gegen Tyrus Cap. 23, und des letzten zusammenfassenden Abschnittes der Reden über auswärtige Völker, Cap. 24—27. Es kommen hier im Wesentlichen dieselben Argumente für und gegen die Echtheit in Betracht, wie bei der Controverse über den zweiten Theil.

Die Weissagung gegen Babel ist nach Gesenius, Hitzig u. A. von einem Propheten aus der letzten Zeit des Exils; die Echtheit ders. wird vertheidigt von P. Schleyer, Würdigung der Einwürfe gegen die alttest. Weiss. 2c. Freib. 1839, Häv. II. 2. § 207 und 208, Welte II. 2. § 8, Delitzsch S. 400.

Die Weiss. gegen Tyrus ist nach Movers (Tüb. Quartalschr. 1837, S. 506) von Jeremias, nach Hitzig u. A. von einem Schüler des Js.; s. dagg. Häv. II. 2. § 212.

Die Echtheit von Cap. 24—27 wird von Gesenius, de Wette u. A. angefochten, vertheidigt von Häv. II. 2. § 213, Welte II. 2. § 9, Delitzsch S. 399.

Die Argumente gegen die Echtheit sind auch hier die Bestimmtheit der Weissagungen, der exilische Standpunct des Propheten und die Verschiedenheit der Anschauungen und der Darstellung; vgl. Keil § 67.

7. Das Buch des Isaias ist das umfangreichste und eines der schönsten und wichtigsten unter den prophetischen Büchern des A. T. Namentlich ist es so reich an wichtigen messianischen Weissagungen, daß Hieronymus Praef. in Is. nicht mit Unrecht von Isaias sagt: Non tam propheta dicendus est, quam evangelista. Isaias schildert nicht nur oft das Glück der messianischen Zeit, z. B. 2, 2—4; 4, 2—6; 11, 6 ff. und in vielen Stellen des zweiten

Theils, sondern weissagt auch Manches über die Person, die Schicksale und die Thätigkeit des Messias, namentlich seine Geburt aus der Jungfrau, 7, 14, — seine höhere Natur, 9, 6; 11, 1 ff. — sein Auftreten 42, 1—7; 49, 1—9 (der Knecht Jehova's); 55, 1—5; 61, 1—3, — und sein Leiden, 50, 6; 52, 14; 53, 1 ff. — Im N. T. wird Isaias öfter citirt als alle andern Propheten.

Aehnlich wie Hieron. äußern sich andere Väter, vgl. Gesenius I. 1. S. 41. Die neutest. Citate s. das. S. 39.

Außer den Christologien des A. T. (eine Zusammenstellung der mess. Weiss. des Is. bei Bade III. S. 483) sind über einzelne messianische Weissagungen des Is. zu vergleichen: *Reinke*, Exegesis critica in Jes. c. 2, 2—4. Monast. 1838. — Kistemaker, Weissagung vom Emmanuel Is. 7—12. Münster 1824. — Reinke, die Weissagung von der Jungfrau und vom Immanuel, Is. 7, 14—16. Münster 1848. — *Patritius*, de Evangeliis (Friburg. 1853) III. p. 135 (über dies. St.). — *Reinke*, Exegesis crit. in Jes. c. 53. Mon. 1836. — Ueber den Knecht Jehova's s. Hävernick, Theologie des A. T. Erlangen 1848, S. 221. Drechsler in der Ztschr. f. luth. Theol. 1852, 2. Delitzsch a. a. O. S. 365.

Zweiter Abschnitt.

Die Propheten, welche in der Zeit zwischen dem Untergange des R. Israel und dem Untergange des R. Juda wirkten.

§ 36.

Nahum.

Die Commentare von Schegg über die kl. Proph. und von O. Strauß über Nahum.

Nahum (נַחוּם, *Ναούμ*), aus Elkosch in Galiläa (Elcesaeus Vg.), beginnt seine prophetische Rede mit einer kurzen Schilderung des Eifers Gottes gegen seine Feinde und seiner Liebe für sein Volk, und verkündet dann die Eroberung und Zerstörung Ninive's (durch die Medier und Babylonier, wahrscheinlich 605 v. C.). Er hat also vor dieser Zeit gelebt. 1, 12. 15 wird die Bedrängung des Reiches Juda durch die Assyrier unter Ezechias (711, n. A. 709) als etwas Vergangenes erwähnt. Wahrscheinlich weissagte also Nahum in der letzten Hälfte der Regierungszeit des Ezechias

oder bald nach ihm, im 7. Jahrhundert. Seine Darstellung ist correct und schön.

Vgl. Herbst II. 2. § 55. — Auch die Eroberung von No-Amon (Theben in Aegypten, Vg. Alexandria) wird 3, 8—11 als etwas Vergangenes (so Welte, Tüb. Q.-S. 1853, S. 625 gegen Strauß) erwähnt; es ist aber nicht sicher, in welche Zeit diese Eroberung fällt.

§ 37.

Habakuk.

F. Delitzsch, de Hab. prophetae vita et aetate, Grimae 1844. — Commentar von Delitzsch.

Habakuk (חֲבַקּוּק, *Ἀμβακούμ*) weissagte nach 1, 5 nicht lange vor dem Einfall der Babylonier in das Reich Juda, wahrscheinlich unter Josias (639—610) oder noch etwas früher. Jeremias und Sophonias scheinen seine Weissagung schon gekannt zu haben; vgl. Jer. 4, 13; 5, 16 mit Hab. 1, 8., Soph. 1, 7 mit Hab. 2, 20. — Der Dan. 14, 32 erwähnte Prophet Habakuk kann derselbe sein (§ 44, 3). — Habakuk weissagt Cap. 1 den Einfall der Babylonier in Juda, dann Cap. 2 den spätern Untergang dieser Feinde des Volkes Gottes. In Cap. 3 schildert er dann in der Form eines Psalmes das Erscheinen Gottes zum Heile seines Volkes und zur Bestrafung seiner Feinde. — Hinsichtlich der sprachlichen Darstellung gehört die Prophetie des Habakuk zu den herrlichsten Stücken der prophetischen Literatur.

Das 3. Cap. scheint auch beim Cultus als Psalm gebraucht worden zu sein (wie im kirchlichen Officium als Canticum) und hat darum das Sela und eine den Psalmen-Ueberschriften ähnliche Unterschrift.

§ 38.

Sophonias.

Sophonias (Zephanja, צְפַנְיָה, *Σοφονίας*) weissagte nach 1, 1 unter Josias (639—610). Im 1. Cap. verkündet er dem Reiche Juda, im 2. einigen feindlichen Völkern, namentlich den Assyriern, den Untergang. Cap. 3 beginnt wieder mit der Verkündigung des Strafgerichtes über Juda, schließt aber V. 9 ff. mit einer Schilderung der messianischen Zeit nach Art älterer Prophe-

ten. In stilistischer Hinsicht steht seine Schrift hinter den beiden vorhergehenden weit zurück.

§ 39.

Jeremias.

A. Kueper, Jeremias librorum ss. interpres atque vindex. Berol. 1837. — *F. C. Movers*, de utriusque recensionis vaticiniorum Jerem. indole et origine. Hamb. 1837. — J. L. König, alttest. Studien II. (das Deut. und Jer.) Berl. 1839. — Die Commentare von Hitzig und Neumann.

1. **Jeremias** (יִרְמְיָהוּ, Ἱερεμίας, It. Hieremias), der Sohn des Priesters Helcias aus Anathoth im Stamme Benjamin, begann seine prophetische Thätigkeit im 13. Jahre des Josias (626). Sein Leben als Prophet ist, namentlich seit dem Tode dieses frommen Königs (4 Kön. 23, 25), auf welchen Jeremias ein Klagelied dichtete (2 Par. 35, 20 ff.), ein fortgesetzter Kampf gegen ein versunkenes Volk, gegen falsche Propheten und mächtige Feinde. Unter Joakim und Sedecias wurde er vielfach verfolgt und wiederholt eingekerkert, besonders weil er den nahen Untergang des Reiches und das 70jährige Exil vorhersagte und zur Unterwerfung unter die Babylonier aufforderte; vgl. Cap. 20. 26—29. 32. 36—38. — Nabuchodonosor setzte ihn nach der Eroberung von Jerusalem in Freiheit (39) und es wurde ihm freigestellt, mit nach Babylon zu gehen oder im Lande zu bleiben (40). Er zog Letzteres vor, dichtete auf den Trümmern der heiligen Stadt seine Klagelieder und blieb in dem fast ganz entvölkerten Lande bis zur Ermordung des babylonischen Statthalters Godolias, worauf ihn die zurückgebliebenen Juden nöthigten, mit ihnen nach Aegypten zu gehen (41 ff.). Dort soll er von ihnen gesteinigt worden sein.

Der Vater des Jer. war nach Einigen (*Clem. Al.* Str. 1, 21. § 120 u. A.) der Hohepriester Helcias 4 Kön. 22, 4; vgl. Neumann I. S. 17.

Ueber seinen Tod Mart. Rom. 1. Mai: S. Jeremiae proph., qui a populo lapidibus obrutus [Hebr. 11, 37] apud Taphnas occubuit ibique sepultus est. Vgl. *Tert.* Scorp. 8. *Hier.* c. Jov. 2, 37. Neumann I. S. 67. — Vgl. noch 2 Mach. 2, 1 ff.; 15, 12 ff. Mth. 16, 14.

2. Das Buch des Jeremias enthält außer seinen prophetischen Reden, deren Zeit und Veranlassung meistentheils angegeben wird,

auch Berichte über Visionen 1, 11 ff.; 24, 1, über symbolische Handlungen, Cap. 13. 19. 27. 32 u. s. w., und über Ereignisse aus seinem Leben oder aus seiner Zeit, Cap. 20. 21. 26 ff. und bes. 36 ff. — Nach Cap. 36 dictirte Jer. auf Befehl Gottes im 4. Jahre des Joakim seinem Begleiter Baruch alle bis dahin empfangenen Offenbarungen; da der König dieses Buch verbrannte, dictirte Jer. dieselben Weissagungen dem Baruch nochmals und noch andere dazu. Vielleicht hat Baruch auch die spätern Reden des Propheten in ähnlicher Weise aufgezeichnet und das Buch Jer. in seiner jetzigen Gestalt zusammengestellt.

Keil § 76. Die im Cap. 36 erwähnte Sammlung läßt sich in unserm Buche nicht mehr nachweisen, da schon von Cap. 21 an Stücke aus späterer Zeit vorkommen; vgl. auch 1, 1—3.

3. Der erste Theil des B. Jer. (1—45) enthält die Abschnitte, welche sich auf das Volk Israel beziehen, der zweite (46—51) die Weissagungen über auswärtige Völker. Angehängt ist Cap. 52 ein geschichtlicher Bericht über die Zerstörung Jerusalems. — Die Abschnitte des ersten Theils sind nur zum Theil chronologisch, zum Theil nach der Beschaffenheit des Inhaltes geordnet. Die Weissagungen des zweiten Theils (im Hebr. und in der Vg. Cap. 46—51) stehen in der griechischen Uebersetzung nach 25, 14, wo die Weissagungen über auswärtige Völker erwähnt werden, — und zwar in anderer Ordnung. Diese Uebersetzung hat außerdem unserm hebr. Texte (und der Vg.) gegenüber manche kleine Zusätze und Auslassungen. Daraus folgt indeß nicht nothwendig, daß der griechische Uebersetzer eine andere Recension des Buches vor sich gehabt hat.

Die Abschnitte 2, 1—3, 5; Cap. 7—19 und 30. 31 haben keine Zeitbestimmung; Cap. 1 und 3, 6 — 6, 30 gehören in die Zeit des Josias, Cap. 25—27. 35. 36 in die Zeit Joakim's, Cap. 20—24. 28. 29. 32—34. 37. 38 in die Zeit des Sedecias, Cap. 39—44 in die Zeit nach der Zerstörung Jerusalems; Cap. 45 ist ein Anhang aus der Zeit Joakims. Das Princip der Anordnung des 1. Theils nachzuweisen, ist noch nicht gelungen; Versuche s. bei Häv. II. 2. § 223, Keil § 74, Stähelin in der Ztschr. der D. M. G. 1849, Neumann I. S. 81. — Movers S. 33 und Hitzig S. XII. nehmen an, unser Buch sei aus mehrern kleinern ältern Sammlungen entstanden.

Die „Reden des Jer." schließen 51, 64; Cap. 52 ist nicht aus 4 Kön. 18, 24 ff., sondern wahrsch. von Baruch beigefügt; Keil § 75, V.

Die Abweichungen des griech. Textes vom hebr. wurden schon von Orig. und Hieron. bemerkt und werden von diesem als willkürliche oder irrige Aenderungen des Uebers. bezeichnet. Spätere haben angenommen, der Uebers. habe nach einer andern Recension gearbeitet (Eichhorn, Jahn, Herbst u. A.); Movers sucht nachzuweisen, daß der jetzige und der vom griech. Uebers. benutzte hebr. Text zwei verschiedene Recensionen oder Ueberarbeitungen des ursprünglichen (in seiner Integrität also nicht mehr vorhandenen) Textes des Jer. seien. Vgl. dagg. Küper S. 167, Häv. II. 2. § 228, Keil § 175, 14.

4. Die prophetischen Reden des Jer. haben vorzugsweise Bezug auf die Verhältnisse seines Volkes in seiner Zeit und auf dessen nächste Zukunft, insbesondere auf die Zerstörung der heiligen Stadt und des Staates durch die Babylonier. Jer. sagt aber auch die Rückkehr des Volkes nach 70jähriger Verbannung vorher 25, 11 ff., und verkündet das Glück der messianischen Zeit, bes. 3, 14 ff.; 23, 3 ff.; 30, 8 ff., die Abschließung eines neuen Bundes zwischen Gott und seinem Volke 31, 31 ff. und den Messias als Sohn Davids, bes. 23, 5; 30, 9; 33, 14 ff. — Vgl. außerdem 31, 15 vgl. Mth. 2, 17 und 31, 22 Vg.

Ueber 31, 22 s. Reinke, Beitr. z. Erkl. des A. T. III. S. 357. — Jer. selbst, als der von seinem Volke unschuldig verfolgte Prediger der Wahrheit, ist ein Vorbild Christi, vgl. 11, 18. 19.

5. Die Sprache des Jer. ist nicht so rein wie die der frühern Propheten, und seine Darstellung viel weniger lebendig und glänzend, als die des Isaias, wie das der traurige Inhalt fast aller seiner Reden und der ganze Charakter seiner prophetischen Thätigkeit (1) mit sich bringt. In ausgedehnterer Weise, als die frühern Propheten, ein Buß- und Strafprediger, zeichnet er sich vor ihnen aus durch öftere Beziehung auf das Gesetz, besonders das Deuteronomium; und weniger berufen, Neues zu verkünden, als die schon gegebenen göttlichen Offenbarungen dem Volke vorzuhalten, entlehnt er nach Inhalt und Form Manches von den frühern Propheten.

„Die beiden Hauptgründe dieser Thatsache sind: die weiche, auch für jeden Eindruck fremder schriftstellerischer Individualität sehr empfängliche, mehr receptive als productive, und daher, wenn productiv, zum Theil nur reproductive Natur Jeremia's, und [noch viel mehr] der eigenthümliche geschichtliche Charakter der jeremianischen Zeit. Diese war nämlich, als der große Wendepunct in der Geschichte Israels — Israel ward in ihr, in welcher sich

sein Verderben auf's Höchste steigerte, von dem lange und viel gedrohten Gerichte der Verbannung aus dem Lande Jehova's und der Zerstreuung unter die Völker ereilt, — und als eine Hauptepoche in der Geschichte der Völker und Reiche der Welt, die Zeit, in der viele ältere Weissagungen eiligst ihrer Erfüllung nahten; und der über Israel sowohl als über die Völker und Königreiche gesetzte (Jer. 1, 10) große Prophet dieser Zeit hatte alle diese Weissagungen wieder aufzunehmen, ihnen als ihre Erfüllungszeit die nächste Zukunft anzuweisen und als die Werkzeuge ihrer Erfüllung die Chaldäer und speciell Nebukadnezar zu bezeichnen." Caspari in der Ztschr. f. luth. Theol. 1843, II. S. 27. Die Belege s. das. S. 11 ff.

6. Einige Neuere haben die Echtheit oder die Integrität einzelner Abschnitte des Jer. bestritten. Bei 25, 11—14; 27, 7 u. s. w. ist die Bestimmtheit der Weissagung der — natürlich nicht beweisende — Grund für die Annahme der Unechtheit. Bei 10, 1—16 und Cap. 27—33. 48. 50. 51 hat man namentlich wegen der Verschiedenheit der Schreibart, wegen der vielfachen Berührungen mit dem zweiten Theile des Isaias und wegen der Abweichungen des griechischen Textes vom hebräischen eine Ueberarbeitung und Interpolation durch einen Spätern — in der Regel durch „Pseudo-Jesaja" — angenommen. Aber die Berührungen mit dem zweiten Theile des Isaias erklären sich daraus, daß Jer. diese Schrift, wie andere ältere Schriften (5), benutzt hat; die sprachlichen Verschiedenheiten sind größtentheils ganz unbedeutend, alle nicht beweisend; und die Abweichungen der griechischen Uebersetzung lassen sich alle als Willkür des Uebersetzers erklären (3).

Vgl. Movers a. a. O., de Wette § 217 und Hitzig zu den einzl. St.; dagg. Häv. II. 2. § 224. Herbst II. 2. § 16. Keil § 75, und Caspari in der Ztschr. f. luth. Theol. 1843, II.; über Cap. 50. 51. bes. C. Nägelsbach, der Proph. Jer. und Babylon. Erl. 1850.

Eine Ueberarbeitung einer prophetischen Schrift durch einen Spätern ist ohne nachweisbares Beispiel und bei Jer. wegen der Aehnlichkeit mit Js. II. nur darum statuirt, um der Thatsache, daß Jer. den zweiten Theil des Js. schon benutzt, dieser also einen vorexilischen Propheten zum Verf. hat (§ 35, 4 a), auszuweichen. — Die griech. Uebers. hier zu Hülfe zu rufen, ist bedenklich, da sie auch bei andern bibl. Büchern vielfach sehr frei und ungenau ist (s. u. § 73, 2) und sich bei Jer. der Grund ihrer Abweichungen an mehrern Stellen nachweisen läßt (Häv. S. 228). Die sprachlichen Verschiedenheiten sind ganz unbedeutend, die Schreibart יִרְמְיָה statt יִרְמְיָהוּ, der Zusatz „der Prophet" zu dem Namen des Jer. u. dgl.

7. Von Jeremias haben wir außer diesem prophetischen Buche noch die Klagelieder (§ 40) und den Brief Bar. 6 (§ 41, 1).

Von Einigen wird er für den Verf. der Bücher der Könige gehalten (s. § 46, 5).

Was unter den *ἀναγραφαὶ τοῦ Ἰερεμίου* 2 Mach. 2, 1 zu verstehen ist, ist nicht auszumachen. — Die Ps. 64. 136 werden ihm in einigen alten Uebers. zugeschrieben (vgl. § 21, 2); Hitzig schreibt ihm gegen 30 Psalmen zu. — Ueber jeremianische Apokryphen s. Neumann I. S. 72.

§ 40.

Die Klagelieder.

1. Das Buch heißt im Hebräischen אֵיכָה (nach dem ersten Worte) oder קִינוֹת d. i. Klagelieder, danach in der griech. Uebers. *Θρῆνοι*, im Lat. Threni oder Lamentationes. Es enthält fünf Klagelieder über die Zerstörung Jerusalems und den Untergang des jüdischen Staates; das erste, zweite und vierte sind einfach, das dritte ist dreifach alphabetisch (§ 19, 5); das fünfte, in der Vg. als „Gebet des Jer." bezeichnet, ist nicht alphabetisch.

Vgl. die Ueberschrift in der LXX und Vg.: Et factum est, postquam in captivitatem redactus est Israel et Jerusalem deserta est, sedit Jeremias proph. flens et planxit lamentatione hac etc. — *Jos.* Ant. 10, 5. 1. (*Ἱερεμίας ἐπικήδειον αὐτοῦ — Ἰωσίου — συνέταξε μέλος θρηνητικὸν, ὃ καὶ μέχρι νῦν διαμένει*) scheint die Klagel. mit dem 2 Par. 35, 25 erwähnten Klageliede auf den Tod des Josias zu identificiren, — wenn nicht vielleicht auch letzteres zu seiner Zeit noch existirte (Thenius im Comm. S. 116). Ebenso einmal Hieron. (zu Zach. 12, 11: Josias... vulneratus est; super quo lamentationes scripsit Jerem., quae leguntur in ecclesia et scripsisse eum Paral. testatur liber), — während er zu Is. 63, 3 (Jerem. in lamentationibus plangens eversionem Jerus.) und an mehrern andern Stellen das Richtige angibt.

Im kirchl. Officium der Charwoche werden die Klagel. theilweise auf den leidenden Erlöser angewendet.

2. Die Klagelieder werden durch die Tradition, wie sie schon in der Ueberschrift der griechischen Uebersetzung ausgesprochen ist, dem Jeremias zugeschrieben. Der Inhalt und die Sprache derselben sind auch ganz so, wie wir sie von Jeremias erwarten müssen. Die Einwendungen gegen die Echtheit einiger Lieder sind nicht der Erwähnung werth.

Die innern Gründe für die Echtheit s. bei Häv. III. § 315. — Thenius (im Comm. S. 120) steht mit seiner Ansicht von der Unechtheit von Cap. 1. 3 und 5 ganz allein. Daß Jer. „denselben Gegenstand fünfmal [in fünf

Liedern] behandelt habe," ist nichts weniger als unglaublich und erklärt es zudem hinlänglich, daß die einzelnen Lieder formell nicht ganz gleich sind; „das Springen von einem Bilde zum andern" im 3. Cap. hängt mit der dreifach alphabetischen Structur zusammen 2c.

Dritter Abschnitt.

Die exilischen Propheten.

§ 41.

Baruch.

Hävernick, de l. Baruchi apocrypho. Regiom. 1843. — Die Commentare von Fritzsche und Reusch.

1. **Baruch** war der Begleiter des Jeremias, welcher dessen Reden aufschrieb (§ 39, 2) und mit ihm nach Aegypten zu gehen genöthigt wurde (Jer. 43, vgl. Jer. 45). Er las nach Bar. 1, 1—9 fünf Jahre nach der Eroberung Jerusalems durch die Chaldäer einer Versammlung von jüdischen Exulanten in Babylonien eine von ihm verfaßte Schrift vor, welche darauf von diesen mit einem kurzen Begleitschreiben (Bar. 1, 10—14) an die zu Jerusalem zurückgebliebenen Juden geschickt wurde. Diese Schrift Baruchs geht von Bar. 1, 15 bis 5, 9. — Cap. 6 nach der Bezeichnung der Vulgata ist ein Brief, welchen Jeremias an die Juden richtete, welche nach Babylon deportirt werden sollten; derselbe gehört also nicht zu dem eigentlichen Buche Baruch und ist in der griechischen Uebersetzung auch davon getrennt und *ἐπιστολὴ Ἱερεμίου* überschrieben.

In den ältesten Handschriften des griechischen A. T. stehen die Klagelieder zwischen dem B. Bar. und dem „Briefe Jeremiä."

2. Die Schrift des Baruch besteht außer der geschichtlichen Einleitung (1, 1—14) aus mehrern Abschnitten und enthält ein demüthiges Bekenntniß des Volkes, daß es sein Unglück durch seine Sünden verdient habe (1, 15 — 2, 35), ein Gebet um Befreiung aus dem Exil (3, 1—8), ein Lob der göttlichen Weisheit, deren Besitz den Ruhm Israels ausmache (3, 9 — 4, 4), und eine tröstende Zusammenfassung der Verheißungen über die Beendigung

des Exils und die bessere Zukunft (4, 5 — 5, 9). — Der **Brief des Jeremias** enthält Warnungen gegen den Götzendienst und einen Nachweis der Nichtigkeit der Götzen. — Beide Schriften waren also für die Verhältnisse der Juden im Exil sehr angemessen.

Die Begründung der Eintheilung des B. Bar. s. bei Reusch S. 51.

3. Jeremias und Baruch haben hebräisch geschrieben; das **hebräische Original** des B. Baruch ist uns aber nicht erhalten, sondern nur eine griechische **Uebersetzung**, welche der griechischen Uebersetzung des Jeremias angehängt ist. Von Einigen ist behauptet worden, das Buch sei — ganz oder theilweise — ursprünglich griechisch geschrieben und dann natürlich nicht von Baruch und Jeremias. Der sprachliche Charakter spricht aber eher gegen als für diese Ansicht.

Wegen der Verbindung mit dem B. Jer. wird das B. Bar. bei der Aufzählung der alttestamentlichen Bücher mitunter nicht ausdrücklich genannt und von den Kirchenvätern nicht selten unter dem Namen des Jeremias citirt, s. Reusch S. 2.

Nach Hävernick a. a. O. S. 3, Keil § 249 ist das Buch ganz, nach Fritzsche jedenfalls von 3, 9 an ursprünglich griechisch geschrieben. Vgl. dagegen Reusch S. 70. 82. Hitzig, d. Psalmen II. S. 119. Ewald, Jahrb. der bibl. Wiss. IV. S. 77.

4. Die Einwendungen gegen die **Echtheit** des B. Baruch und des Briefes Jer. beruhen auf Mißdeutungen einzelner Stellen. Für die Echtheit spricht die Aufnahme derselben in die griechische Bibelübersetzung und das Zeugniß der alten Kirche.

3, 9; 4, 22 ff. weisen nicht auf das Ende des Exils hin, und 1, 15 ff. ist nicht Nachahmung von Dan. 9, sondern umgekehrt; vgl. Reusch S. 65. 68, und über die 1, 1 ff. vorausgesetzten geschichtlichen Verhältnisse S. 24. — Die Uebereinstimmung vieler Stellen mit der griech. Uebers. des Jer., aus welcher Keil § 248, 5 die Unechtheit des B. Bar. folgert, erklärt sich daraus, daß der griech. Uebers. des B. Bar. die griech. Uebers. des Jer. gekannt hat oder mit dem Uebers. des Jer. identisch ist. — Wenn 6, 3 die Dauer des Exils auf γενεαὶ ἑπτα bestimmt wird, so kann dieser Ausdruck mit den 70 Jahren Jer. 29, 10 in Einklang gebracht werden (Reusch S. 84); er bezieht sich aber vielleicht auf eine andere, spätere Rückkehr aus Babylon, als Jer. 29 (Stiefelhagen, in der Wiener theol. Ztschr. V. S. 465).

Anmerkung. Ganz verschieden von dem B. Bar. ist ein in syrischer Sprache erhaltenes Apokryphum, „der Brief Baruchs des Schreibers" an die nach Assyrien deportirten Einwohner des R. Israel; vgl. Reusch S. 276. Vgl. noch *Cypr.* Test. 3, 29.

§ 42.

Ezechiel.

Hengstenberg, Christologie, II. Die Commentare von Hävernick und Hitzig.

1. **Ezechiel** (Hesekiel, יְחֶזְקֵאל, Ἰεζεκιήλ), aus priesterlichem Geschlechte, wurde mit dem Könige Jechonias deportirt und lebte als Exulant am Flusse Chobar (Chaboras) in Babylonien. Im 5. Jahre seines Exils, im 7. vor der Zerstörung Jerusalems zum Prophetenamte berufen, wirkte er unter seinen Miterulanten wenigstens bis zum 27. Jahre seines Exils (1, 2; 29, 17).

„Wie Jer. unter den im h. Lande zurückgebliebenen Juden, so kämpfte Ezechiel unter den Weggeführten gegen die Verführung durch falsche Propheten und gegen die fleischlichen Hoffnungen und den unbußfertigen Sinn des Volkes. So lange Jerusalem noch stand, hofften die Weggeführten, durch ihre falschen Propheten bethört, auf baldigste Rückkehr; Ez. sucht ihnen diese thörichte Hoffnung zu entreißen und verkündigt ihnen durch Wort und That, durch Symbol und Predigt die unausbleibliche Zerstörung der h. Stadt. Und als nun Jerusalem gefallen war, da tröstete er das niedergeschlagene Volk durch Hinweisung auf die nahe und die ferne Errettung." Kurtz, h. Gesch. § 106, 2. Vgl. Hengstb. S. 530.

2. Das Buch Ezechiels besteht aus drei Theilen: a. Offenbarungen über Israel, welche er vor der Zerstörung Jerusalems erhielt, Cap. 1—24; sie beziehen sich fast ausschließlich auf das bevorstehende Strafgericht. — b. Weissagungen über auswärtige Völker Cap. 25—32. — c. Offenbarungen über Israel aus der Zeit nach der Zerstörung Jerusalems Cap. 33—48; sie beziehen sich vorzugsweise auf die dereinstige Wiederherstellung der Theokratie.

3. Wir finden bei Ezechiel mehr Visionen und symbolische Handlungen, als bei den frühern Propheten. Dadurch und durch die an kühnen Bildern reiche Darstellung wird das Verständniß dieses Propheten vielfach erschwert. Seine Sprache ist noch weniger rein, als die des Jeremias. — Die Echtheit dieses Buches ist so gut wie nie bezweifelt worden.

„Daß Ez. Alles selbst aufgezeichnet hat, ist keinem Zweifel unterworfen; selbst die Sammlung der Weissagungen kann von ihm hergeleitet werden." De Wette § 224.

4. Ezechiel verkündet wiederholt, namentlich im dritten Theile, die Wiederbegnadigung des Volkes Gottes nach dem Exil, und daran anknüpfend das Glück der messianischen Zeit unter verschiedenen Bildern, 11, 17; 16, 60; 17, 22; 36, 22; 37, 1—14 (die Vision von den Todtengebeinen); 37, 22; Cap. 40—48 (der neue Tempel). Den Messias schildert er als zweiten David 34, 23; 37, 24; vgl. 17, 22.

§ 43.

Daniel.

Hengstenberg, Beiträge zur Einl. in das A. T. 1. Bd.: die Authentie des Daniel ꝛc. Berlin 1831. — Hävernick, Comm. 1832 und Neue kritische Untersuchungen über das B. Daniel. Hamb. 1838. — C. A. Auberlen, der Proph. Daniel und die Off. Joh. (2) Basel 1857.

1. **Daniel** (דָּנִיֵּאל) wurde unter dem Könige Joakim von Jerusalem nach Babylon gebracht (wahrscheinlich 604, § 26, 2), dort auf Befehl Nabuchodonosors mit drei andern vornehmen jüdischen Jünglingen unterrichtet und unter dem Namen Baltassar (בֵּלְטְשַׁאצַּר) an den königlichen Hof gezogen (Cap. 1). Er bekleidete unter Nabuchodonosor und mehrern der folgenden Beherrscher von Babylon hohe Staatsämter (2, 48; 6, 2) und lebte nach 10, 1 wenigstens bis zum dritten Jahre nach der Einnahme Babylons durch Cyrus.

Nach den andern Quellen der babylonischen Geschichte folgten auf Nabuchodonosor (s. § 26, 2) die Könige Evilmerodach (Jer. 52, 31), Nerliglissar, Laborosoarchod und Nabonnedus. Unter dem Letzten wurde Babylon von Cyrus erobert. Mit diesen Angaben werden die des B. Dan. auf verschiedene Weise in Einklang gebracht; bemerkenswerth sind folgende Combinationen:

a. Evilmerodach heißt bei Dan. 5, 1; 7, 1; 8, 1 (vgl. Bar. 1, 11) בֵּלְשַׁאצַּר, Baltassar; er wird nach zweijähriger Regierung (durch Verschworene) ermordet (5, 30. Wenn 8, 1 von dem 3. Jahre des Balt. die Rede ist, so ist dieses das 3. Jahr nach seiner Thronbesteigung, das erste nach seiner Ermordung; vgl. den ähnlichen Ausdruck 4 Kön. 15, 30). Die drei folgenden babylonischen Könige werden bei Dan. nicht erwähnt; nach der Ermordung Baltassars kommt aber Babylon auf ein Jahr unter medische Oberhoheit unter Astyages, dem Sohne des Kyaxares, welcher bei Daniel Darius (דָּרְיָוֶשׁ) der Meder, Sohn des אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ, Assuerus, heißt (5, 31 Vg.; 9, 1; — 13, 65 Vg. Astyages). Dieser König wurde im folgenden

Jahre in Medien von **Cyrus** gestürzt, Babylon aber erst 209 Nab. = 537 v. C., also 20 Jahre nach der Ermordung Baltassars, von Cyrus erobert. So **Niebuhr**, Geschichte Assurs und Babels S. 91. 223.

b. Der **Baltassar** bei Dan. ist der letzte babylonische König, Nabonnedus. Er wird bei der Eroberung Babylons durch die Meder und Perser getödtet (5, 30). Beherrscher von Babylon wird nun zunächst der Meder Kyaxares II., der Sohn des Astyages (*Xen.* Cyr. 1, 5, 2 u. s. w. — s. **Niebuhr** S. 61), im B. Daniel **Darius der Meder** genannt, — dann nach einem Jahre **Cyrus** selbst. So *Jos.* Ant. 10, 11, 2. 4. *Hier.* in Dan. 5, 1. **Hengstb.** S. 47. 321 u. A. — Andere halten den Darius für einen von Cyrus eingesetzten Statthalter; **Schleyer**, Würdigung der Einwürfe gegen d. alttest. Weiss., Freib. 1839, S. 181. Andere anders.

2. Der Prophet Daniel, zu Babylon in einer ähnlichen Stellung, wie vordem Joseph in Aegypten, hatte die besondere **Mission**, durch Wunder und Weissagungen nicht nur das Volk Gottes während der äußern Unterdrückung in seinem Glauben zu bestärken, sondern auch den wahren Gott vor den heidnischen Weltreichen zu verherrlichen und dadurch einerseits die Befreiung Israels vorzubereiten, anderseits die Verbreitung der wahren Religion auch unter den Heiden anzubahnen.

Hengstb., Beitr. S. 35. **Häv.**, Unters. S. 80 ff. — S. 85: „Während Ezech. im Exil den Beruf vorzugsweise hat, durch das Wort auf die Exulanten einzuwirken, entfaltet Daniel seiner ganzen Stellung nach eine andere Seite der Thätigkeit, — die Stellung des Volkes Gottes nach außen hin, dem Heidenthum gegenüber, in ihren Rechten zu vertreten. Er ist daher durch seine eigenthümliche Stellung zu einem Manne der That berufen, der der menschlichen verwirrten Weisheit eine höhere göttliche, den Thaten siegestrunkener Könige die größere göttliche Thatkraft entgegen stellt... Der kolossalen Macht des Heidenthums gegenüber konnte auch das Wunder selbst nur einen kolossalen, grellen, imponirenden Charakter annehmen. Auch die Wunder Aegyptens sind kolossal: dem Heidenthum gegenüber tragen alle alttest. Wunder diesen Charakter." — Aus der persönlichen Stellung Daniels erklärt sich auch das Vorherrschen der symbolischen Darstellung in seinen Weissagungen (wie in denen des Ez. und Zach.), vgl. **Haneb.** S. 375, und die Weise, wie er die messianische Zukunft mit der Zukunft der heidnischen Weltreiche in Verbindung bringt, vgl. **Auberlen** S. 29.

3. Das **Buch Daniel** enthält keine prophetische Reden, wie sie den Hauptinhalt der übrigen prophetischen Bücher bilden; es berichtet theils über Ereignisse aus dem Leben des Propheten, besonders Cap. 1—6 (und 13. 14 Vg.), theils über seine Visionen, besonders Cap. 7—12. — Vorzüglich wichtig sind die Offen-

barungen über die vier Weltreiche, ihr Verhältniß zum Volke Gottes und ihre Vernichtung durch das messianische Reich, Cap. 2. 7. 8. 10—12, und über die 70 Jahrwochen, Cap. 9. — Die Abschnitte 2, 4—7, 28 sind chaldäisch, 1, 1—2, 3 und Cap. 8—12 hebräisch geschrieben. Drei andere Abschnitte finden sich nur in den alten Uebersetzungen, s. § 44.

Mit Rücksicht auf Cap. 9 sagt *Hier.* Comm. in Dan. Prol.: Illud in praefatione commoneo, nullum prophetarum tam aperte dixisse de Christo. Non enim solum scribit eum esse venturum, quod est commune cum ceteris, sed etiam quo tempore venturus sit docet. Ueber die Berechnung der Jahrwochen s. die Christologieen und die Literatur bei Auberlen S. 103. — Ueber die vier Weltreiche s. Hengstb. Beitr. S. 199 und Caspari, in der Ztschr. f. luth. Theol. 1841, IV.

Auberlen 38: „Der erste Theil (Cap. 2—7) stellt die Gesammt-Entfaltung der Weltmächte in universalhistorischem Ueberblick dar und zeigt, wie das Gottesreich am Ende über sie triumphirt, der zweite (8—12) führt uns die Entwicklung der Weltmächte in ihrem Verhältniß zu Israel in der nähern Zukunft, vor der Cap. 9 geweissagten Erscheinung Christi im Fleische, vor Augen. Den ersten Theil hat Dan. chaldäisch, den zweiten gleich der historisch-biographischen Einleitung Cap. 1 hebräisch geschrieben [das Chald. beginnt aber 2, 4, s. u. Nro. 5 f.]: er bediente sich im ersten Theile der Sprache der Weltmacht, unter der er lebte, im zweiten der des Gottesvolkes, um zu zeigen, daß es sich dort vorzugsweise um das Schicksal der Weltmächte, hier um das von ihnen dem Volke Gottes bereitete Schicksal handle."

4. Daß das Buch Daniel von Einem Verfasser herrührt, wird jetzt allgemein anerkannt (de Wette § 256). Im Widerspruch gegen die jüdische und christliche Tradition, nach welcher es von Daniel selbst herrührt, ist aber in neuerer Zeit die Echtheit des Buches und damit auch die Glaubwürdigkeit seiner Berichte bestritten, und mit Rücksicht auf den Inhalt von Cap. 10 und 11 vielfach die Abfassung in die machabäische Zeit versetzt worden.

Die Abfassung des B. in der machab. Zeit wurde zuerst von dem Neuplatoniker Porphyrius behauptet, welchen Eusebius, Hieron. u. A. bekämpften. *Hier.* Comm. in Dan. Prol.: Contra prophetam Danielem scripsit Porphyrius, nolens eum ab ipso, cujus inscriptus est nomine, esse compositum, sed a quodam, qui temporibus Antiochi Epiphanis fuerit in Judaea, et non tam Danielem ventura dixisse, quam illum narrasse praeterita. *Hier.* in Dan. 11, 44: Et dicit, eum, qui sub nomine Danielis scripsit librum, ad refocillandam spem suorum fuisse mentitum. — Nachdem seit dem 17. Jahrh. vereinzelte Zweifel an der Echtheit einiger Capitel

laut geworden (s. Hengstb., Beitr. S. 1), wurde die Echtheit des ganzen B. bestritten von Corrodi (1783), Bertholdt (Daniel übers. und erkl., Erlangen 1806—8) u. A., besonders von Bleek (Ueber Verf. und Zweck des B. Dan., in der theol. Ztschr. von Schleiermacher ꝛc., Berl. 1822, III. S. 171), von Lengerke (das B. Dan. Königsb. 1835) und Hitzig (das B. Dan. Lpz. 1850), — vertheidigt von Jahn, Hengstb., Hug (Ztschr. f. d. Erzb. Freiburg VI. S. 150), Häv., Herbst, Keil u. A.

5. Für die Echtheit und Glaubwürdigkeit des B. Daniel sprechen folgende Gründe:

a. Die jüdische Tradition, welche schon in der Aufnahme des Buches unter die alttestamentlichen Schriften ihren Ausdruck findet. Daß das Buch im jüdischen Kanon nicht unter den prophetischen Büchern steht, ist allerdings auffallend, aber nicht unerklärlich; es würde aber sicher von den Sammlern des Kanons auch nicht in die dritte Classe der heiligen Bücher aufgenommen worden sein, hätten sie es für unecht gehalten.

Ueber die Eintheilung des Kanons in Gesetz, Propheten und Ketubim s. u. § 60, 1. Die Juden unterschieden wahrscheinlich zwischen prophetischer Gabe und prophet. Amt, und nahmen in die 2. Classe nur Schriften auf, welche von Propheten dem Amte nach und zwar von ihnen als solchen geschrieben worden, — daher nicht die Klagel., wohl aber die von Propheten verfaßten geschichtl. BB. Daniel aber hatte nicht, wie die übrigen Propheten in Palästina und wie Ezechiel im Exil, unter seinem Volke als Prophet gewirkt. So Hengstb., Beitr. S. 28. Diese Distinction scheint aber nicht einmal alt zu sein (vgl. *Jos.* c. Ap. 1, 8, Herbst II. 2. S. 87, vgl. indeß *Hier.* praef. in Dan.); in der LXX steht Daniel unter den Proph.

b. Josephus berichtet Ant. 11, 8. 5., die Juden hätten Alexander dem Großen die Weissagungen Daniels gezeigt. Jedenfalls wird das Buch schon 1 Mach. 2, 59. 60 und 1, 54 vgl. Dan. 9, 27 benutzt. — Wenn Sir. 49 Daniel nicht erwähnt wird, so ist zu beachten, daß der Verfasser dort nicht gerade alle großen Männer seines Volkes aufzählen will, und z. B. auch Esdras nicht nennt; sein Stillschweigen wird mehr als aufgewogen durch die Erwähnung Daniels bei Ez. 14, 14. 20; 28, 3.

Ueber den Bericht des Jos. s. Hengstb., Beitr. S. 277. — „1 Mach. setzt die Bekanntschaft mit dem B. Dan. voraus und zwar mit der alexandrinischen Uebers. desselben“ (de Wette § 255); vgl. 1, 54 (57) *βδέλυγμα ἐρημώσεως* und Grimm z. d. St. Vielleicht beruht auch die griech. Uebers. von Deut. 32, 8 (*ὅτε διεμέριζεν ὁ ὕψιστος ἔθνη, ἔστησεν ὅρια ἐθνῶν κατὰ ἀριθμὸν ἀγγέλων θεοῦ*) und Sir. 17, 17 (*ἑκάστῳ ἔθνει κατέστησεν*

ἡγούμενον) auf Dan. 10, 21; 12, 1. Vgl. Häv. II. 2. S. 451. — Ueber Sir. und Ezech. s. Herbst S. 88.

c. Der Heiland bezieht sich Mth. 24, 15 auf das, was „von dem Propheten Daniel [9, 27] gesagt worden."

Vgl. § 9, 1 und Hengstb., Beitr. S. 258. 269. Die zahlreichen Anspielungen des N. T. auf danielische Stellen (Mth. 11, 27. 28; 19, 28; 24, 30 vgl. Dan. 7, 13 ff. u. s. w.; die Bezeichnung „des Menschen Sohn" vgl. Dan. 7, 13) beweisen allerdings nicht direct die Echtheit des B. Dan., wären aber ebenso unerklärlich wie die Aufnahme des B. in den Kanon, wenn dasselbe eine dem Proph. unterschobene Fiction wäre. Hengstb., Beitr. S. 231. 271.

d. Der Verf. des B. Daniel zeigt eine genaue Bekanntschaft mit den babylonischen Verhältnissen zur Zeit Daniels. Seine geschichtlichen Angaben finden zum Theil in andern glaubwürdigen Berichten eine glänzende Bestätigung, zum Theil lassen sie sich wenigstens mit diesen in Einklang bringen; und wenn einzelne Angaben anderweitig nicht bestätigt werden oder mit anderweitigen Berichten in Widerspruch zu stehen scheinen, so ist das bei der Dunkelheit und Unsicherheit, welche in dieser Partie der alten Geschichte herrscht, nicht auffallend.

„Man findet in dem B. viele Beweise von Geschichtskenntniß, wovon manche in der That zuzugeben sind," de Wette § 255; vgl. Hengstb., Beitr. S. 333, Keil § 133, 5.

Ueber verschiedene unwahrscheinlich klingende Angaben s. Jahn II. § 152, Hengstb., Beitr. S. 69, Herbst II. 2. § 29, Keil § 134, V., — über die Könige von Babel s. o. Nro. 1, über den Wahnsinn Nabuchodonosors s. Hengstb. S. 100, Häv., Unters. S. 52, Niebuhr a. a. O. S. 207. 504, — über Susa Hengstb. S. 41, Nieb. S. 95. 218.

e. Wenn man nicht Wunder und Weissagungen überhaupt für unmöglich hält, so müssen die Wunder und Weissagungen des Buches Daniel als für die damaligen Zeitverhältnisse durchaus geeignet anerkannt werden. Dagegen entspricht das B. seinem Zwecke jedenfalls nur sehr unvollkommen, wenn es im machabäischen Zeitalter zum Troste und zur Ermuthigung der von Antiochus bedrückten Juden verfaßt worden ist.

Vgl. oben Nro. 2, und Hengstb., Beitr. S. 173. — Die Weissagungen Daniels sind allerdings theilweise bestimmter und specieller als andere, und namentlich werden „Cap. 10—12 die Kämpfe der Ptolemäer und Seleuciden so genau geschildert, daß man eher Geschichtserzählung als Weiss. zu lesen meint" (Bleek a. a. O. S. 233). Aber „wir sind nicht im Stande, irgend

bestimmte und scharfe Grenzen zu ziehen, bis wie weit und bis zu welchem Grade der Bestimmtheit der Geist der Weiss. die Zukunft aufschließe oder nicht" (Ders. S. 234). Wenn Bleek ferner bemerkt, bei allen Weiss. Daniels gehe die Bestimmtheit der Vorhersagung und ihr genaues Zusammentreffen mit der Geschichte immer nur bis auf Antiochus Epiph., so ist das nicht richtig, vgl. 9, 23 ff. und Hengstb., Beitr. S. 198, und findet nur Cap. 10—12 in Bezug auf die eben erwähnte seleucidische Zeit im Gegensatz zu der unmittelbar darauf folgenden Anwendung. Bleek gibt aber S. 237 wieder zu, „es lasse sich wohl als möglich denken, daß einem Proph. in einer Reihe von Anschauungen die Zukunft in Beziehung auf einzelne Begebenheiten immer nur bis auf einen bestimmten Punct mit großer Deutlichkeit enthüllt werde, während ihm das, was hinter diesem liegt, noch ganz in unbestimmten Umrissen, wie in einen Nebel eingehüllt erscheine," — vgl. § 27, 7 b. c. Daniel hatte die Mission, sein Volk über sein Verhältniß zu den Weltreichen prophetisch zu orientiren; in dieser Hinsicht ist aber das Ende des Antiochus gerade eine Epoche, bei welcher die specielle Weiss. passend abbrechen konnte. — Wenn die Cap. 10—12 „unmittelbar nach der Nachricht vom Tode des Ant. (11, 44. 45) geschrieben sind" (Bleek S. 293), wie konnte der Verf. es wagen, auf die fingirte specielle Weiss. dessen, was für ihn nächste Vergangenheit war, Worte unmittelbar folgen zu lassen (12, 1 ff.), bei denen „man nicht verkennen kann, daß sie die Ankunft des Erretters und die Auferstehung der entschlafenen Frommen als unmittelbar nach dem Tode des Ant. bevorstehend in Aussicht zu stellen scheinen" (Bleek S. 236)? — Wie wenig das B. Dan. in die machab. Zeit paßt, zeigt am besten Herbst II. 2. § 31.

f. Auch die sprachliche Darstellung ist ganz so, wie sie für Daniels Zeit und Stellung paßt: Chaldäisch und Hebräisch neben einander und zwar beides ähnlich wie in andern Schriften dieser Zeit (vgl. Ezech. und die chald. Stücke in 1 Esdr.). Auch das Vorkommen persischer und anderer fremder Wörter ist nicht auffallend; griechische Wörter kommen nur als Namen einiger Musik-Instrumente vor, welche zur Zeit Daniels durch Handelsverkehr nach Babylon gekommen sein konnten.

Der Sprachwechsel findet mitten in einem untrennbaren Abschnitte (2, 4) statt; das weist darauf hin, daß beide Sprachen dem Verf. so geläufig waren, daß er unvermerkt von der einen zur andern übergehen konnte, und daß er bei einem großen Theile seiner Zeitgenossen die Kenntniß beider Sprachen voraussetzen durfte; Hengstb., Beitr. S. 297. Ein Falsarius würde das B. wohl in Einer Sprache geschrieben haben.

Ueber den Charakter des Hebr. und Chald. bei Dan. s. Keil § 133 Anm. 4. — Die 4 griech. Wörter (Bertholdt zählte anfangs 10) sind: קִיתָרוֹס *κίθαρις*, סַבְּכָא *σαμβύκη*, סִיפֹּנְיָה oder סוּמְפֹּנְיָה *συμφωνία* und פְּסַנְתֵּרִין

ψαλτήριον. Der griech. Ursprung ist aber wenigstens nicht bei allen unzweifelhaft (Häv. Unters. S. 100, Haneb. S. 374), und selbst de Wette § 225 sagt: „Möglich ist allerdings, daß griech. Instrumente und deren Namen den Babyloniern um diese Zeit bekannt sein konnten." — Ueber die persischen Wörter s. Hengstb., Beitr. S. 10.

g. Die Behauptung, daß die dogmatischen und ethischen Vorstellungen des Buches, namentlich seine Engel-Lehre (8, 16; 9, 21; 10, 13; 12, 1 u. s. w.) gegen die Echtheit sprechen, beruht auf der Verkennung der wesentlichen Uebereinstimmung derselben mit andern alttestamentlichen Büchern und auf der falschen Voraussetzung, die Engel-Lehre der spätern alttestamentlichen Bücher sei persischen Ursprungs.

Vgl. Hengstb., Beitr. S. 76. 137 u. s. w., Herbst II. 2. S. 83, Oehler in Tholucks lit. Anz. 1843, Nro. 49. 50.

h. Die Erwähnung Daniels in der dritten Person (bes. Cap. 1—6) neben der ersten (Cap. 7 ff.) und in ehrenvollen Ausdrücken (1, 17; 5, 11; 6, 4; 9, 23; 10, 11) ist ebensowenig ein Beweis gegen die Echtheit, wie der gleiche Umstand beim Pentateuch § 10, 1.

Uebrigens darf, wiewohl diese Stellen in keiner Weise dazu nöthigen, unbeschadet der Echtheit des Buches angenommen werden, daß Daniels Aufzeichnungen über seine Offenbarungen und Berichte über sein Leben und seine Zeit von einem Andern zu unserm Buche Daniel zusammengestellt worden sind.

So Herbst II. 2. § 34. Haneb. S. 374.

6. Die älteste griechische Uebersetzung des Buches Daniel, die alexandrinische (**LXX**), ist sehr ungenau; statt ihrer kam daher in der alten Kirche schon früh die Uebersetzung des Theodotion (§ 73, 4) in allgemeinen Gebrauch. *Hier.* Praef. in Dan.

Hieron. zu Dan. 4, 16: LXX translatores haec omnia nescio qua ratione praeterierunt. Unde judicio magistrorum ecclesiae editio eorum in hoc volumine repudiata est et Theodotionis vulgo legitur, quae et hebraeo et ceteris translatoribus congruit.

§ 44.

Deuterokanonische Zusätze zum Buche Daniel.

F. Delitzsch, de Habacuci prophetae vita atque aetate. Grimae 1844. — Fritzsche, im exeget. Handbuch zu den Apokryphen I. S. 111.

1. Die drei Stücke, welche in den alten Uebersetzungen dem B. Daniel beigefügt sind (§ 43, 3), haben folgenden Inhalt: a. Cap. 3, 24—90 Vg.: das Gebet, welches Azarias im Feuerofen sprach (25—45), dann die Bemerkung, daß ein Engel die drei Jünglinge beschützt habe (46—50 vgl. V. 92 Vg., 25 hebr.), und der Lobgesang der drei Jünglinge (51—90). — b. Cap. 13 Vg.: die Geschichte der Susanna. — c. Cap. 14 Vg.: Daniel überzeugt den König von einem Betruge der Priester des Bel (1—21) und tödtet einen von den Babyloniern göttlich verehrten Drachen (Schlange); er wird darauf in die Löwengrube geworfen, dort aber wunderbar erhalten und von Habakuk gespeist (22—42). — Das erste Stück ist auch in den griechischen Uebersetzungen in das 3. Cap. eingeschoben, das zweite und das dritte stehen mit verschiedenen Ueberschriften bald beide hinter, bald das zweite vor und das dritte hinter dem protokanonischen B. Daniel.

Das erste Stück ist in den Hdf. oft aus liturgischen Gründen gleich andern Hymnen dem Psalterium angehängt (§ 21, 7), gewöhnlich mit der Uebers. *προςευχὴ Ἀζαρίου καὶ αἴνεσις τῶν τριῶν*; das zweite hat gewöhnlich die Ueberschr. *Σουσάννα*, auch *διάκρισις τοῦ Δανιήλ*, und wird mit Rücksicht auf die Chronologie vor das Buch gestellt; das dritte heißt gewöhnlich *Βὴλ καὶ δράκων*, in der alexandr. Uebers. *ἐκ προφητείας Ἀμβακοὺμ υἱοῦ Ἰησοῦ ἐκ τῆς φυλῆς Λευί*. Vgl. Fritzsche S. 112.

2. Diese Stücke sind von Anfang an mit den alten griechischen Uebersetzungen des B. Daniel verbunden gewesen und aus einem hebräischen oder chaldäischen Originale übersetzt. Daß der alexandrinische Uebersetzer sie selbst verfaßt habe, ist schon darum nicht anzunehmen, weil derselbe sich auch sonst wohl Abweichungen und kleine Erweiterungen, aber nie so umfangreiche Zusätze zu seinem Originale erlaubt. Der sprachliche Charakter des griechischen Textes dieser Stücke spricht auch im Ganzen eher für als gegen ein hebräisches oder chaldäisches Original, und die Wortspiele im griechischen Texte Sus. (Vg. Cap. 13) 54. 55. 58. 59 beweisen nicht für die Originalität desselben, da sie Nachbildung ähnlicher hebräischer oder chaldäischer Wortspiele sein können.

Daß die Stücke von Anfang an in der alexandr. Uebers. gestanden haben, dafür spricht schon der gleiche sprachliche Charakter; daß der Uebersetzer die Stücke nicht selbst verfaßt, sondern hebräische Quellen vor sich gehabt und diese (wenn auch frei und ungenau, wie das B. Daniel überhaupt)

übersetzt hat, dafür spricht „das Abgebrochene derselben und daß sie in das B. Daniel in keiner Weise verarbeitet sind." (Fritzsche S. 114. Delitzsch S. 25.) Daß schon Origenes (Ep. ad Afr. § 9) kein hebr. Original auffinden konnte, beweist nichts dagegen. Theodotion hat wahrscheinlich noch ein solches gehabt und danach die alexandr. Uebers. überarbeitet (Del. S. 30). Das Stück von der Susanna stand wahrscheinlich auch in der Uebers. des Symmachus (Del. S. 100, vgl. *Δανιὴλ κατὰ τοὺς ἑβδομήκοντα*, ed. *Hahn*, Lips. 1845, p. 85).

Ueber den sprachlichen Charakter des griech. Textes der drei Stücke s. Welte II. 3. S. 240. 246. 256. Del. S. 27. — Die Wortspiele *σχῖνος, σχίσει, — πρῖνος, πρίσει* könnten eine Zuthat des griech. Uebers. sein; es können aber auch im Originale Wortspiele gestanden haben, die der Uebers. nachgeahmt hat (Welte S. 246, Haneb. S. 376), wie sich dieselben ja auch in andern Sprachen nachahmen lassen. „Ejusmodi paronomasias in linguis semiticis facillimas esse, arabica quoque Susannae versio ostendit. Ergo nihili est argumentum inde petitum." Del. S. 102. Vgl. lateinische Nachahmungen bei *Hier.* Praef. in Dan.

3. Die Gebete des ersten Stückes sind für die Gelegenheit ganz passend und dasselbe enthält nichts, was nicht mit dem 3. Cap. des protokanonischen Buches ganz gut harmonirte. Auch die Einwendungen gegen den geschichtlichen Charakter der beiden andern Stücke sind nicht stichhaltig; dieselben für Parabeln zu halten (Jahn), ist willkürlich.

Die Widerlegung der ältern Einwendungen s. bei Welte S. 242 ff., Haneb. S. 375. — Fritzsche und Keil haben keine nennenswerthe neue Argumente gegen den historischen Charakter der Stücke vorgebracht. Wenn Daniel im Gegensatze zu den *πρεσβύτεροι* als *παιδάριον* bezeichnet wird, vgl. auch 2 Sam. 18, 5, so braucht darum der Vorfall mit der Susanna nicht gerade in die ersten Jahre des Exils zu fallen.

Schon Origenes (Ep. ad Afric.) hat diese Stücke, namentlich das zweite, gegen dergleichen Einwendungen vertheidigt; auch Hieron. gibt Praef. in Dan. einige apologetische Andeutungen, und wenn er sonst geringschätzig von den Stücken spricht, so ist das nach c. Ruf. 2, 33 nur im Sinne der Juden gesagt.

Die Geschichte der Sus. war auch den Juden, die Orig. befragte, nicht unbekannt (l. c. 7. 8). Es finden sich Hinweisungen darauf und auf den Inhalt des dritten Stückes (von diesem auch ein hebr. Fragment) in spätern jüdischen Schriften. S. *Raym. Martini*, Pugio fidei ed. *Carpzov*. Lips. 1687, p. 128. 956 und Del. S. 32. 37. 46.

Manche Schwierigkeiten sind wohl durch die Uebersetzer verschuldet und würden verschwinden, wenn uns das Original oder eine genaue Uebers. vorläge. Der Satz 13, 65 Vg. steht nur bei Theod., nicht in der LXX; er

paßt nicht zu Cap. 13, und wenn er weggelassen wird, fallen die Ereignisse des Cap. 14 in die Zeit eines babylonischen Königs. Dagegen hat die LXX, nicht auch Theod. als Einleitung des dritten Stückes die Notiz, Daniel sei ein *ἱερεὺς*, *υἱὸς Ἄβαλ* (?) gewesen, und *συμβιωτὴς τοῦ βασιλέως Βαβυλῶνος*. — Habakuk wird nur bei Theod., nicht in der LXX (wenigstens nur in ihrer sonderbaren Ueberschrift, s. o. Nro. 1) Prophet genannt; auch sagt diese nicht, er sei in Judäa gewesen; vielleicht hat Theod. *ὁ προφήτης ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ* beigefügt, weil er meinte, dieser discophorus Habakuk sei mit dem Propheten identisch, was freilich auch nicht unmöglich ist (§ 37).

4. Mehrere nehmen an, diese drei Stücke seien von dem Verfasser des protokanonischen B. Daniel verfaßt. Wahrscheinlicher und mit der kanonischen Dignität derselben ebensowohl vereinbar dürfte aber wohl folgende Ansicht sein: die drei Stücke sind nicht ursprüngliche Bestandtheile des B. Daniel; die Gebete Cap. 3 sind aber wirklich von den drei Jünglingen gesprochen und nach ihrer Rettung von ihnen oder von einem Andern aufgezeichnet worden; die beiden andern Stücke sind von einem Zeitgenossen Daniels oder von einem Spätern nach der Tradition aufgezeichnet worden; die griechischen Uebersetzer haben die drei Stücke mit Rücksicht auf den Inhalt ihrer Uebersetzung des B. Daniel beigefügt, wie der griechische Uebersetzer des Jeremias das B. Baruch und den Brief des Jer. und der Uebersetzer des B. Esther die deuterokanonischen Stücke.

Für ursprüngliche Bestandtheile des B. Dan. halten alle drei Stücke *Goldhagen*, Introd. II. § 241 u. A., wenigstens das erste Welte S. 241. 243. — *Orig.* l. c. 9 vermuthet, die Geschichte der Susanna sei von den Juden aus dem B. Daniel beseitigt worden.

Vierte Periode.

Die alttestamentliche Offenbarung in der nachexilischen Zeit.

§ 45.

Geschichtliche Uebersicht.

Kurtz, Lehrb. der h. Gesch. § 112 ff. — Meßmer, Gesch. der Off. I. § 142 ff. — Haneberg, Gesch. der Off. S. 380 ff. — Himpel, politische und religiöse Zustände des Judenthums in den letzten Jahrhunderten v. C., in der Tüb. Q.-S. 1858, S. 63.

1. Der Perserkönig **Cyrus** ertheilte nach der Eroberung Babylons (536 oder 537) den Juden die Erlaubniß zur Rückkehr in ihr Vaterland. Ein Theil derselben kehrte jetzt gleich unter dem Davididen **Zorobabel** (Serubabel) und dem Hohenpriester **Jesus** (Josue) zurück und begann den Bau des Tempels, der aber längere Zeit unterbrochen und erst unter Darius Hystaspis wieder aufgenommen und 515 vollendet wurde. Während des Tempelbaus wirkten zu Jerusalem die Propheten **Aggäus** und **Zacharias**. — Viele Juden blieben noch im persischen Reiche zurück (**Esther**). Um die Mitte des 5. Jahrhunderts kamen der Priester **Esdras** mit einer neuen Schaar von Exulanten und **Nehemias** nach Jerusalem und ordneten die religiösen und bürgerlichen Verhältnisse ihres Volkes. Zu ihrer Zeit wirkte der letzte Prophet **Malachias**.

Reihenfolge der persischen Könige (über die Namen s. **Niebuhr.** Gesch. Assurs rc. S. 29): 1. **Cyrus**, כּוֹרֶשׁ 1 Esdr. 1, 1. — 2. **Kambyses** 529, wahrsch. אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ, Assuerus, 1 Esdr. 4, 6. — 3. **Smerdes** 522, wahrsch. אַרְתַּחְשַׁשְׂתָּא, Artaxerxes 1 Esdr. 4, 7—23. — 4. **Darius I. Hystaspis** 521, דָּרְיָוֶשׁ, Darius 1 Esdr. 4, 5; 5, 6 u. o. Agg. 1, 1. Zach. 1, 1. — 5. **Xerxes I.** 485, wahrsch. אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ, Assuerus Esth. 1, 1. — 6. **Artabanus** 465. — 7. **Artaxerxes I. Longimanus** 465, אַרְתַּחְשַׁסְתָּא, Artaxerxes 1 Esdr. 7, 1; 8, 1. 2 Esdr. 2, 1; 5, 14. — 8. **Xerxes II**, 424. — 9. **Sogdianus** 424. — 10. **Darius II. Nothus** 424, viell. „Darius der Perser," 2 Esdr. 12, 22 (s. Nro. 14). — 11. **Artaxerxes II. Mnemon** 404. — 12. **Artaxerxes III. Ochus** 364. — 13. **Arses** 338. — 14. **Darius III. Kodomannus** 335, 1 Mach. 1, 1; wahrsch. „Darius der Perser" 2 Esdr. 12, 22 (s. Nro. 10 und § 48, 4).

Andere beziehen auch 1 Esdr. 4, 6. 7 (s. o. Nro. 2 und 3) auf Xerxes und Artaxerxes (Nro. 5 und 7); so **Keil** § 145, 1; **Vaihinger** in den St. und Kr. 1857, S. 87. Ebenso **Haneb.** S. 382, der aber weiter unter dem Darius, unter welchem der Tempel vollendet wurde, nicht Darius Hystaspis (Nro. 4), sondern Darius Nothus (Nro. 10) versteht und unter dem Artaxerxes, unter welchem Esdras und Neh. thätig waren, nicht Longimanus (Nro. 7), sondern Mnemon (Nro. 11). S. dagegen **Welte**, Entstehungszeit des serubabelischen Tempels, in der Tüb. Q.-S. 1851, S. 223.

2. Nach dem Tode Alexanders des Großen standen die Juden erst unter den **ptolemäischen** Königen von Aegypten, dann unter den **seleucidischen** Königen von Syrien. Ptolemäus I. Lagi deportirte um 320 viele Juden nach Aegypten (Jos. Ant. 12, 1). — Der Seleucide Antiochus IV. Epiphanes (175—163)

suchte die jüdische Religion zu unterdrücken; die Juden kämpften aber unter den Machabäern mit Erfolg für ihre Religion und ihre nationale Selbstständigkeit, und bildeten von 140 an unter Fürsten aus dem machabäischen oder hasmonäischen Hause einen unabhängigen Staat, bis sie 63 v. C. unter die Oberherrschaft der Römer kamen.

Die Seleuciden: 1. Seleucus I. Nikator erobert Babylonien, Anfang der seleucidischen Aera 312. — 2. Antiochus I. Soter 281. — 3. Antiochus II. Theos 262 (Dan. 11, 6). — 4. Sel. II. Kallinikus 245 (Dan. 11, 9). — 5. Sel. III. Keraunos 226 (Dan. 11, 10). — 6. Antiochus III. der Große 224 (Dan. 11, 11. 1 Mach. 1, 10). — 7. Sel. IV. Philopator, Sohn des vorigen 187 (2 Mach. 3, 3 — 4, 7). — 8. Ant. IV. Epiphanes, Bruder des vor. 175 (1 Mach. 1, 10 — 6, 16. 2 Mach. 4, 7 — 9, 28). — 9. Ant. V. Eupator, Sohn des vor. 163 (1 Mach. 6, 17. 2 Mach. 2, 20). — 10. Demetrius I. Soter, Sohn des Sel. IV. 161—150 (1 Mach. 7, 1 — 10, 50). — 11. Alexander Balas, angebl. Sohn des Ant. IV. 152—145 (1 Mach. 10, 1 — 11, 17). — 12. Demetrius II. Nikator, Sohn des Dem. I. 147—140 (1 Mach. 10, 67 — 14, 3). — 13. Ant. VI., Sohn des Alex. 145—143 (1 Mach. 11, 39 — 13, 31). — 14. Tryphon, Usurpator 143—138 (1 Mach. 13, 31 — 15, 39). — 15. Ant. VII. Sidetes, Bruder des Dem. II. 138 (1 Mach. 15, 1).

Die Ptolemäer: I. Ptolemäus I. Lagi 306. — II. Philadelphus 284 (Dan. 11, 6). — III. Euergetes 247 (Dan. 11, 7). — IV. Philopator 221 (Dan. 11, 11. 3 Mach. 1, 1). — V. Epiphanes 204 (Dan. 11, 14). — VI. Philometor 180—145 mit Unterbrechung (1 Mach. 10, 51 — 11, 18. 2 Mach. 9, 29). — VII. Physkon oder Euergetes II. 170—116, theilweise zusammen mit dem vor., seinem Bruder (1 Mach. 1, 18).

Die Machabäer: Der Priester Mattathias † 166, 1 Mach. 2, 70. Seine drei Söhne: Judas Machabäus 166—161, 1 Mach. 3, 1 — 9, 18. — Jonathan 161—143, 1 Mach. 9, 31 — 13, 23. — Simon 143—135, seit 140 Fürst und Hoherpriester, 1 Mach. 13, 1 — 16, 16. — Simon's Sohn, Johannes Hyrcanus 135—106, 1 Mach. 16, 23.

3. Die in Aegypten wohnenden Juden blieben ihrer Religion treu, nahmen aber die griechische Sprache an. Für sie wurden vom dritten Jahrhundert an die heiligen Bücher vor und nach aus dem Hebräischen und Chaldäischen in's Griechische übersetzt, und mehrere sind uns nur in dieser griechischen Uebersetzung erhalten (§ 5). Das 2. B. der Machabäer und das B. der Weisheit wurden von ägyptischen Juden in griechischer Sprache verfaßt.

4. Die im folgenden Abschnitte zu besprechenden geschichtlichen Bücher behandeln meist die Geschichte des Volkes Gottes in

dieser und theilweise in der vorhergehenden Periode, die Bücher Esther und Judith zwei einzelne Ereignisse aus derselben, die als Beweise des über Israel waltenden göttlichen Schutzes denkwürdig waren, das Buch Tobias endlich eine vorzugsweise ihrer didaktischen Bedeutsamkeit wegen aufgezeichnete Familiengeschichte. — Außerdem sind noch die drei letzten der kleinern Propheten und zwei didaktische Bücher zu besprechen, welche sich in ihrem Inhalte an die salomonischen Sprüche anschließen.

Erster Abschnitt.

Geschichtliche Bücher.

§ 46.

Die Bücher der Könige (in der Vulgata: drittes und viertes Buch der Könige).

Die Commentare von Keil und Thenius.

1. Die Bücher der Könige, ursprünglich ein einziges Buch, wie die BB. Sam. § 18, 2, behandeln die Geschichte des Volkes Israel von der Thronbesteigung Salomons bis zum babylonischen Exil. (Aus der Geschichte Davids wird 3 Kön. 1. 2. noch Einiges angeführt, was auf die Thronbesteigung Salomons Bezug hat.) Die Geschichte Salomons geht bis Cap. 11; von 3 Kön. 12 bis 4 Kön. 17 wird die Geschichte der Könige von Juda und von Israel synchronistisch erzählt, 4 Kön. 18—25 die Geschichte der Könige von Juda von dem Untergange des Reiches Israel bis zur Zerstörung Jerusalems.

2. Als Quelle werden die Jahrbücher Salomons (סֵפֶר דִּבְרֵי שְׁלֹמֹה 3 Kön. 11, 41) und der Könige von Juda und von Israel genannt (סֵפֶר דִּבְרֵי הַיָּמִים לְמַלְכֵי יְהוּדָה und לְמַלְכֵי יִשְׂרָאֵל 3 Kön. 14, 19. 29 und oft), — gleichzeitige Aufzeichnungen über die Geschichte der einzelnen Könige oder eine auf gleichzeitigen Aufzeichnungen beruhende ausführlichere Bearbeitung der Geschichte der Könige.

Verschiedene Vermuthungen über diese Quellen bei Movers, bibl. Chronik, S. 185 ff., Häv. II. 1. § 169, Welte II. 1. S. 155 und Keil § 59 und Comment. S. XXII.

3. Der Verfasser der Bücher der Könige hat nicht aus diesen Quellen eine gleichmäßig vollständige Geschichte Israels unter den Königen zusammenstellen wollen, sondern das geschichtliche Material nach einem deutlich hervortretenden Plane ausgewählt und geordnet. Er weist einmal nach, wie die dem David gegebene Verheißung über den Tempelbau und über das Fortbestehen seiner Dynastie (2 Sam. 7, 12 ff.) sich erfüllte, 3 Kön. 2, 12; 8, 20; 11, 36; 15, 4. 4 Kön. 11, 1 ff. — Dann zeigt er, wie Gott sein Volk auf dem rechten Wege zu erhalten suchte (daher die ausführlichen Berichte über die Thätigkeit der Propheten, namentlich des Elias und Elisäus), endlich aber wegen der andauernden und zunehmenden Gottlosigkeit das (3 Kön. 9, 6; 14, 15) angedrohte Strafgericht erst über das Reich Israel, dann auch über Juda verhängen mußte, 3 Kön. 13, 34. 4 Kön. 17, 7 ff.; 21, 12; 23, 26; 24, 3 u. s. w.

Aehnlich Keil § 56.

4. Die griechische Uebersetzung und die Vulgata geben diesen beiden Büchern und den Büchern Samuels einen gemeinsamen Titel; dem geschichtlichen Inhalte nach schließen sich auch die vier Bücher der Könige an einander an. Sie bilden aber nicht Ein Ganzes und die zwei letzten Bücher haben einen andern Verfasser, als die zwei ersten. Das ergibt sich aus der Verschiedenheit der Darstellung: a. die zwei letzten Bücher citiren sehr oft die Quellen, die zwei ersten nie; b. jene enthalten viele chronologische Angaben, diese sehr wenige; c. die zwei ersten Bücher erzählen durchgängig viel ausführlicher, als die zwei letzten; d. in den zwei letzten Büchern tritt eine besondere Tendenz hervor (Nro. 3), wie sie in den zwei ersten nicht zu bemerken ist.

Die Einheit beider Werke nehmen an Jahn II. § 46, Herbst II. 1. § 37 u. A., die Verschiedenheit Häv. II. 1. § 167, Welte II. 1. S. 142, Keil § 57 u. A. — Die Hauptargumente für die Einheit sind: der Titel in der LXX und die enge Verbindung zwischen 3 Kön. und 2 Sam., namentlich der Bericht über das Lebensende Davids erst in 3 Kön. (s. o. Nro. 1).

5. Nach Einigen sind die Bücher der Könige kurz vor dem Exil oder in den ersten Jahren desselben verfaßt worden — nach dem Talmud von Jeremias. Der Schluß des letzten Capitels, welcher von dem 37. Jahre nach der Wegführung des Jechonias

redet, müßte dann dem Werke von späterer Hand zur Vervollständigung beigefügt worden sein. Andere nehmen an, die Bücher seien in der letzten Hälfte des Exils oder gleich nach demselben verfaßt worden, und erklären den Ausdruck „bis auf diesen Tag," welcher 3 Kön. 8, 8; 9, 21 auf einen frühern Verfasser hinzuweisen scheint, wie 2 Par. 5, 9, aus wörtlicher Quellen-Benutzung.

Häv. II. 1. § 171 und Haneb. S. 353 halten Jeremias für den Verf., Welte S. 148 und Keil § 58 nehmen die zweite Hälfte des Exils als Abfassungszeit an.

Ueber angebliche Widersprüche, Wiederholungen, unglaubwürdige Nachrichten u. dgl. (de Wette, Thenius) vgl. bes. Keil § 57 und 60.

§ 47.

Die zwei Bücher der Paralipomena oder Chronik.

Ueber die BB. der Chronik, ihr Verh. zu den BB. Sam. und der Kön., ihre Glaubwürdigkeit und die Zeit ihrer Abfassung, Tüb. Q.-S. 1831, S. 201 ff. — K. F. Keil, Apologetischer Versuch über die BB. der Chronik, Berl. 1833. — F. C. Movers, Krit. Untersuchungen über die bibl. Chronik, Bonn 1834, und Zeitschr. f. Philos. und kath. Theol. H. 10 und 11.

1. Der hebräische Titel des Werkes ist דִּבְרֵי הַיָּמִים, verba dierum, d. h. Chronik, Annalen, der griechische *Παραλειπόμενα*, d. h. Nachträge zu den Büchern der Könige. — Die Eintheilung in zwei Bücher rührt, wie bei den Büchern Samuels und der Könige, von dem griechischen Uebersetzer her. — Die ersten 9 Capitel des 1. Buches enthalten Stammtafeln; dann folgt die Geschichte des Todes Sauls (Cap. 10) und die Geschichte Davids (11—29). Das 2. Buch erzählt die Geschichte Salomons (1—9) und der Könige von Juda, nicht auch, wie die Bücher der Könige, der Könige von Israel (10—36). Es wird dabei besonders ausführlich über das berichtet, was auf den Cultus Bezug hat, und namentlich in dieser Hinsicht der Bericht der Bücher der Könige vervollständigt (vgl. 1 Par. 13. 15—17. 22—29. 2 Par. 30. 31. 35). — In den letzten Versen wird kurz erwähnt, wie Jerusalem zerstört, das Volk nach Babylon geführt, von Cyrus aber demselben die Erlaubniß zur Rückkehr gegeben wurde.

Ps.-Ath. Synops. erklärt den griech. Titel: ἐπειδὴ παραλειφθέντα πολλὰ ἐν ταῖς βασιλείαις περιέχεται ἐν τούτοις. Vgl. Welte II. 1. S. 162.

— Hieron. citirt die BB. mit: in libro dierum, in verbis dierum, in Paralipomenis, in Praeteritorum libris.

2. Aus den Schlußversen (2 Par. 36, 22. 23), der Genealogie des Zorobabel (1 Par. 3, 19 ff.) und der Erwähnung persischer Münzen (1 Par. 29, 7) ergibt sich, daß das Buch nach dem Exil, aber vor der macedonischen Zeit verfaßt worden ist. Viele Rabbinen und Kirchenschriftsteller nennen Esdras als Verfasser und dafür spricht auch der Umstand, daß sich 1 Esdr. genau an 2 Par. anschließt und daß beide Werke hinsichtlich des schriftstellerischen Charakters sich sehr ähnlich sind. Auch die Aufnahme der Stammtafeln und die besondere Hervorhebung dessen, was auf den Cultus Bezug hat, weist auf die Zeit der Wiederherstellung des jüdischen Staates hin.

Vgl. Keil, Einl. § 142. Seit Alexander wurden griechische Münzen statt der persischen Dariken üblich, Movers, Unters. 26. — Die Gründe für eine spätere Abfassung werden widerlegt von Movers S. 30 und Welte II. 1. § 42. — Die Ansicht von Movers, die Chronik und das B. Esdr. hätten ursprünglich Ein Werk gebildet, ist nicht wahrscheinlich, da nicht abzusehen ist, warum ein Späterer dieses Werk in einer solchen Weise (vgl. 2 Par. 36, 22. 23. 1 Esdr. 1, 1. 2) zertheilt haben sollte. Keil § 146, 4. § 149, 8.

3. Als Quellen benutzte der Verfasser namentlich die wiederholt citirten Annalen der Könige von Juda und Israel (2 Par. 16, 11; 27, 7 u. o.) und Aufzeichnungen mehrerer Propheten, Samuel, Gad, Nathan, Addo u. A. (1 Par. 29, 29. 2 Par. 9, 29; 12, 15), daneben wahrscheinlich auch unsere Bücher der Könige.

Von den Genealogien in den ersten Capiteln sind nur die der ältesten Zeit aus dem Pent. entnommen, für die andern muß der Chronist andere Quellen gehabt haben, als die ältern BB. des A. T. Keil § 139. — Mit den verschiedenen Titeln 2 Par. 16, 11; 20, 34; 24, 27; 25, 26; 33, 18 wird wahrsch. ein und dass. Geschichtswerk über die Könige von Juda und Israel bezeichnet; die sonst citirten Aufzeichnungen der Propheten sind aber wohl nicht, wie Movers annimmt, bloß Abschnitte dieses Geschichtswerkes, s. Keil § 139 und Welte S. 190. Daß auch unsere BB. der Kön., die ja eine frühere Epitome aus denselben oder ähnlichen Werken sind, von dem Chronisten — nicht als Hauptquelle, aber neben den citirten ausführlichern Quellen — benutzt oder doch berücksichtigt worden sind, ist zwar nicht sicher, aber wahrscheinlich, s. Welte S. 188 gegen Keil § 141.

4. In den mit den BB. der Könige parallelen Abschnitten unterscheidet sich die Chronik nicht nur durch die Schreibart, son-

dern auch durch manche inhaltliche Abweichungen neben oft wörtlicher Uebereinstimmung. Ihre Berichte sind bald kürzer, bald ausführlicher, bald anders geordnet. Neben diesen Parallelstellen hat aber die Chronik auch größere ihr eigenthümliche Abschnitte (s. o. Nro. 1). Der Verfasser hat also selbstständig und vielfach mit deutlicher Rücksicht auf seinen besondern Zweck (Nro. 1. u. 2.) seine Quellen benutzt. — Die „Widersprüche" zwischen beiden Geschichtswerken werden theils durch eine richtige Erklärung der betreffenden Stellen als nur scheinbare nachgewiesen, theils sind sie durch Corruptionen des Textes, namentlich in Namen und Zahlenangaben, entstanden. Was man sonst gegen die Glaubwürdigkeit des Chronisten vorgebracht hat, ist durch die neuern Apologeten seines Werkes als grundlos erwiesen worden.

Eine Vergleichung der Parallelstellen in den Par. und Kön. s. Tüb. Q.-S. a. a. O. S. 209 und Keil § 139. Es zeigt sich dabei vielfach das Vorherrschen des gottesdienstlichen Gesichtspunctes. Mit Rücksicht darauf berichtet der Chronist Manches, was die BB. der Kön. nicht erwähnen, und übergeht er Manches, was diese berichten. So erwähnt er z. B. 2 Par. 5, 11 die levitische Musik bei der Tempelweihe, von der 3 Kön. 8 nichts meldet; dagegen erwähnt er den Götzendienst im R. Juda seltener (vgl. 2 Par. 13, 2 mit 3 Kön. 15, 2 u. s. w.), als die BB. der Kön. nach ihrer Tendenz (§ 46, 3) dieses thuen mußten. Es ist eine Carrikirung dieser Differenz, wenn de Wette u. A. sagen, der Chronist habe „aus Vorliebe für den levit. Cultus und den Stamm Levi" manche Puncte „erweitert und ausgeschmückt und unbeliebte Nachrichten über Götzendienst u. dgl. weggelassen oder gemildert." — Dasselbe gilt von den der Chronik eigenthüml. Nachrichten. S. Keil § 143. 144, Welte II. 1. S. 181.

Bloß scheinbar widersprechend sind z. B. 2 Sam. 24, 1: „Und der Zorn des Herrn ergrimmte wider Isr. und reizte David: gehe hin, zähle Isr. und Juda," und 1 Par. 21, 1: „Und Satan stand auf wider Isr. und reizte David zu zählen Isr." — 2 Par. 24, 24: „David kaufte die Tenne und die Rinder für 50 Sekel Silber," und 1 Par. 21, 25: „David gab für den Platz [zum Tempelbau] 600 Sekel Gold." — Wirklich widersprechend sind die Angaben 2 Sam. 8, 4: „David nahm gefangen 1700 Reiter und 20,000 Fußgänger," und 1 Par. 18, 4: „7000 Reiter" 2c. — 3 Kön. 7, 15: Die Säulen vor dem Tempel waren 18 Ellen hoch, und 2 Par. 3, 15: 35 Ellen hoch, u. dgl. Vgl. Reinke, Beitr. z. Erkl. des A. T. I. S. 1; II. S. 551.

§ 48.

Die Bücher Esdras und Nehemias (in der Vulgata: erstes und zweites Buch Esdras).

A. F. Kleinert, über die Entstehung, die Bestandtheile und das Alter der BB. Esra und Neh., in den Dorpater Beitr. zu den theol. Wiss. 1. Bd. Hamb. 1832. — Keil, Integrität des B. Esra, in dem Werke über die Chronik (s. § 47) S. 93.

1. Das **Buch Esdras** (das erste B. Esdras, Vulg.) berichtet über die Heimkehr eines Theiles der jüdischen Exulanten unter Zorobabel (§ 45, 1) und über den Bau des Tempels (Cap. 1—6), dann über die Heimkehr einer zweiten Schaar von Exulanten unter Esdras (unter Artaxerxes Longimanus § 45, 1) und über dessen Bemühungen zur Durchführung des mosaischen Gesetzes, besonders zur Entfernung der ausländischen Weiber (Cap. 7—10).

Erster Theil. Cyrus ertheilt die Erlaubniß zur Rückkehr (1). Verzeichniß der Heimkehrenden (2). Der Cultus wird wieder organisirt und der Bau des Tempels im 2. J. nach der Heimkehr begonnen (3), in Folge von Intriguen am persischen Hofe aber unterbrochen (4) bis zum 2. J. des Darius (Hystaspis, s. § 45, 1). Dieser ertheilt die Erlaubniß zum Weiterbau und in seinem 6. J. (515) wird der Tempel vollendet (5. 6.). — Zweiter Theil. Im 7. J. des Artaxerxes (Longimanus, 458, s. § 45, 1) kommt der Priester Esdras (עֶזְרָא, Ἔζρας, bei Hieron. u. A. Ezras) mit einer zweiten Schaar von Exulanten nach Jerusalem (7. 8.). Auf sein Betreiben werden die ausländischen Weiber entfernt (9. 10.).

2. Nach der jüdischen Tradition ist Esdras der Verfasser des Buches. Das Stück 7, 27 — 9, 15 ist jedenfalls von Esdras, da von diesem darin in der ersten Person gesprochen wird; da die andern Stücke des zweiten Theiles enge damit zusammenhangen, so sind auch diese wahrscheinlich von Esdras; daß hier von ihm in der dritten Person gesprochen und er einige Male mit (dem stehenden Ehrennamen) „erfahrener Gesetzesgelehrter" (7, 6. 11) bezeichnet wird, spricht nicht dagegen. Da der zweite Theil (7, 1) sich an den ersten anschließt, so kann ebensowohl angenommen werden, daß das ganze Buch in seiner jetzigen Gestalt von Esdras, als daß es mit Benutzung seiner Aufzeichnungen (7, 27 ff.) und anderer Documente von einem Spätern verfaßt worden ist. Der chaldäisch geschriebene Bericht über die Unterbrechung

des Tempelbaus 4, 8 — 6, 15, welcher im ersten Theile mitgetheilt wird, rührt wahrscheinlich von einem ältern Verfasser her (5, 4). Außerdem ist nur noch die Urkunde 7, 12—26 chaldäisch geschrieben.

Esdras wird als Verfasser angesehen von Jahn, Keil, Häv., Welte II. 1. S. 243 u. A.; — ein Späterer von Herbst, de Wette u. A. — Der Wechsel der ersten und dritten Person läßt sich erklären (Keil, Chronik S. 121) und סֹפֵר מָהִיר בְּתוֹרַת מֹשֶׁה scheint, wenn auch nicht gerade ein bloßer Titel (Häv. II. 1. S. 281), so doch ein stehender Ehrenname des Esdras gewesen zu sein (Welte II. 1. S. 244). Wenn Herbst II. 1. S. 248 die Abfassung des B. in die macedonische Zeit hinabrückt, so beruht das auf der Voraussetzung, es habe Einen Verf. mit dem B. Neh.

3. Das **Buch Nehemias** (das zweite B. Esdras, Vg.) berichtet über die Wirksamkeit des Nehemias zu Jerusalem, welcher unter Artaxerxes Longimanus den Bau der Mauern leitete und die bürgerlichen Verhältnisse der Juden ordnete, § 45, 1.

Neh. (נְחֶמְיָה) war Mundschenk des Artax. (Longimanus § 45, 1), 1, 11. Im 20. J. des Artax., 445, kam er nach Jerus. und stand nun 12 J. als פֶּחָה (persischer Untersatrap) seinem Volke vor, 5, 14, ging darauf an den persischen Hof zurück, kam aber später wieder nach Jerus., 13, 6. Unter ihm wurden die Mauern von Jerus. gebaut unter fortwährenden Anfeindungen der Samariter (Cap. 2—4. 6. 12); auch veranlaßte Neh. viele Juden, sich in Jerus. niederzulassen (Cap. 7. 11). Das Gesetz wurde am Laubhüttenfeste von Esdras vorgelesen (Cap. 8), und das Volk, Neh. an der Spitze, verpflichtete sich feierlich zur Beobachtung desselben (Cap. 9. 10). Das B. Neh. berichtet außerdem über einige andere Anordnungen des Neh. und theilt einige amtliche Listen mit (Cap. 13. — 7. 10. 11. 12). — Die Feier des Laubhüttenfestes Cap. 8 ist nicht die erste seit dem Exil, vgl. 1 Esdr. 3, 4 und Keil § 149. — Die Angaben *Jos.* Ant. 11, 5. 5., Esdras sei schon vor der Ankunft des Neh. gestorben, ist falsch, Häv. II. 1. S. 312.

4. Der größte Theil des Buches wird allgemein als Aufzeichnung des Nehemias selbst anerkannt und gibt sich durch den Gebrauch der ersten Person, wo von ihm die Rede ist, und durch die Bemerkungen 5, 19; 6, 14 als solche zu erkennen. Die Cap. 8—10 und einige kleinere Stücke halten Einige für Zuthat eines Andern; sie können indeß auch von Nehemias, jedenfalls zu seiner Zeit geschrieben sein, und nur in Cap. 12 scheinen einige Sätze (V. 10. 11. 22) in späterer Zeit eingeschoben worden zu sein.

Cap. 8—10 wird von Neh. in der 3. Person gesprochen (s. bes. 8, 9); dieses Stück scheint ein amtlicher Bericht (Protocoll) über die Feier des

Laubhüttenfestes ꝛc. zu sein, welchen Neh., sowie die darauf folgenden Listen (Cap. 11. 12), seinem Werke einverleibte; er kann ihn selbst verfaßt haben, oder Esdras (Häv. II. 1. S. 305). So erklären sich die Eigenthümlichkeiten dieses Stückes leichter, als wenn man es (mit Welte II. 1. S. 244 und Keil § 149) als einfache Forts. von Cap. 1—7 auffaßt.

Wenn 12, 11. 22 die Genealogie der Hohenpr. bis auf Jeddoa (Jaddua), den Urenkel Eliasibs, des Zeitgenossen des Neh. (13, 4), hinabgeführt wird, so scheint dieses jedenfalls eine spätere Hand zu verrathen, auch wenn Jaddua nicht der Zeitgenosse Alexanders des Gr. (*Jos.* Ant. 11, 7) und „Darius der Perser" S. 22 nicht Kodomannus sein sollte, vgl. Welte II. 1. S. 246 gegen Häv. II. 1. S. 317 und Keil § 149, 7.

Anmerkung. Die unter dem Namen **3. und 4. Buch Esdras** der Vulg. gewöhnlich angehängten Bücher gehören zu den Apokryphen (§ 63). Das 3. B. Esdras enthält 2 Cap. der Chronik (2 Par. 35. 36), den größten Theil von 1 Esdr. und ein Stück aus dem B. Neh. mit manchen Abweichungen im Einzelnen, außerdem Cap. 3. 4 eine Legende von Zorobabel. In der LXX wird dieses B. gewöhnl. als 1 Esdr. bezeichnet, das oben Nro. 1. 2. besprochene als 2 Esdr. und das unter Nro. 3. 4. besprochene, wie im Hebr. als B. Neh. — Das 4. B. Esdras, hauptsächlich angebliche Visionen und Prophetieen des Esdras enthaltend, wahrsch. gegen Ende des ersten christl. Jahrh. griechisch verfaßt, ist nur in einer lateinischen und andern alten Uebersetzungen erhalten.

J. Bonfrerii Praeloquia in s. script. c. 5, s. 2. — *Calmet*, Dissert. in ll. Esdrae. — *Goldhagen*, Introd. I. § 171. — Keil § 227 und 252. — Ueber 3 Esdr. Fritzsche, im exeget. Hdb. zu den Apokr. I. S. 1. und A. Pohlmann, das Ansehen des 3. B. Esdras, in der Tüb. Q.-S. 1859, S. 257.

Das 3. B. Esdr. (auch *Ἔσδρας, ὁ ἱερεύς*, Esdras graecus oder de restitutione templi überschrieben) wurde von Josephus (Ant. 11, 3) benutzt und wird von mehrern Kirchenschriftstellern, mitunter wie ein biblisches Buch, citirt; vgl. Pohlmann a. a. O. S. 263. *Orig.* in Ev. Joh. tom. 6, 1 und tom. 10, 22. *Eus.* Ecl. proph. 1, 25. Dagegen spricht *Hier.* Praef. in Esdr. von apocrypha tertii et quarti libri somnia. — Außer der lat. gibt es auch syr., armen. und äthiop. Uebersetzungen von 3 Esdr.

Das 4. B. Esdr. wird wie ein biblisches Buch citirt von *Barn.* Epist. c. 12. *Clem. Al.* Strom. 3, 16. 100. *Greg. Nyss.* Test. c. Jud. c. 7. *Tert.* c. Marc. 4, 16. *Ambr.* de spir. s. 2. de ob. Sat. u. A. Auch im Missale (fer. 3. Pentec. vgl. 2, 37) und Brev. Rom. (Comm. Mart. N. 3. Ant. 2. vgl. 2, 45) sind Stellen daraus entnommen. — In der arabischen und in der äthiop. Uebers. (diese herausgeg. von R. Lawrence, Oxf. 1820) heißt es 1 Esdr., sonst auch *Ἔσδρα Ἀποκάλυψις*. Vgl. Keil § 252, Tischendorf, in den St. und Kr. 1831, S. 423. — Eine armenische Uebers. unter dem Titel 3 Esdr. erwähnt *A. Mai*, Nova Coll. V. p. 239.

§ 49.

Das Buch Esther.

M. Baumgarten, de fide libri Estherae. Hal. 1839. — *J. A. Nickes*, de Estherae libro... libri tres, 2 Bände, Rom 1856. 58.

1. Das Buch erzählt, wie die Jüdin Esther, die Pflegetochter des Mardochäus, die Gemahlin des Achaschwerosch (Assuerus), des Königs der Perser und Meder, wurde und wie durch sie und Mardochäus die in dem Reiche dieses Königs wohnenden Juden von dem Untergange gerettet wurden, der ihnen von der Feindschaft des Aman drohte. Zum Andenken an diese Rettung wurde das Purimfest (9, 24. 26) eingeführt. Achaschwerosch (LXX Ἀρταξέρξης, in der Vg. Cap. 1—10 Assuerus, Cap. 11 ff. Artaxerxes) ist nach Einigen ein medischer, nach Andern ein persischer König, nach den meisten Neuern Xerxes.

Den Achaschwerosch halten für einen medischen König Welte u. A., speciell für Kyaxares Nickes, der die Vernichtung der Feinde der Juden mit der Vernichtung der Scythen combinirt, s. dagg. Reusch in der Tüb. Q.-S. 1858, S. 512, — für Artaxerxes Longimanus (vgl. LXX) Flavius Josephus (Ant. 11, 6) und die meisten Aeltern, für Xerxes Jahn, Herbst, Baumgarten u. A. — Die Notiz 2, 6; 11, 4 spricht nicht gegen die letzte Annahme, da sie nicht sagt, daß Mard. selbst aus Jerusalem durch Nabuchodonosor deportirt worden sei, s. Tüb. Q.-S. 1858, S. 510.

2. Für die historische Wahrheit des in dem Buche erzählten Ereignisses bürgt die Feier des Purimfestes bei den Juden (schon 2 Mach. 15, 37 erwähnt); die Angaben desselben stehen auch in keiner Weise mit dem Charakter eines altorientalischen Reiches und Herrschers (namentlich eines Xerxes) im Widerspruch; ja manche Angaben über die Sitten und Einrichtungen des Reiches werden durch andere Berichte bestätigt.

S. bes. Baumg. a. a. O., Häv. II. 1. S. 329, Keil § 151. — De Wette bezeichnet als „Hauptschwäche der Erzählung," daß Esther ihre jüdische Abkunft so lange verborgen zu halten wußte, — was doch keinenfalls unmöglich war.

3. Das hebräische Buch Esther ist wahrscheinlich geschrieben, um beim Purimfeste vorgelesen zu werden, und zwar nicht lange nach den Ereignissen selbst von einem Juden im persischen Reiche. Nach 9, 20 hat Mardochäus selbst über die Ereig-

nisse etwas aufgezeichnet, und diese Aufzeichnungen und die Reichsannalen sind wohl neben der mündlichen Tradition die Quellen des Buches.

9, 20. 32 (hebr.) wird nicht Mard. als Verf. unsers B. Esther bezeichnet. — Die Erläuterung persischer Sitten (1, 13; 8, 8) weist nicht auf eine späte Abfassungszeit hin, da das Buch auch für die Juden außerhalb Persiens bestimmt war. Jedenfalls scheint das B. noch während des Bestehens des persischen Reiches geschrieben zu sein. Häv. II. 1. S. 361. — Auffallend ist „das gänzliche Zurücktreten der religiösen Betrachtungsweise der Ereignisse" (der Name Gottes wird keinmal genannt); der Verf. wollte wohl „die ganze Begebenheit, in der sich zwar das Walten der göttlichen Vorsehung über einen großen Theil der Juden, aber nicht das Walten Jehova's, des Gottes Israels, unter seinem Volke geoffenbart hatte, nicht unter einen Gesichtspunkt stellen, der seinen Zeitgenossen und der Sache selbst fremd war, und begnügte sich deshalb mit der einfachen Erzählung der Thatsachen ohne alle subjective Reflexion." Keil § 152, 2. Baumg. S. 56. Häv. II. 1. S. 357.

4. Die griechische Uebersetzung hat an verschiedenen Stellen größere Zusätze zum hebräischen Texte, theilweise Urkunden, welche auf die in dem Buche erzählte Geschichte Bezug haben und, wahrscheinlich von dem Uebersetzer des hebräischen Buches selbst, aus hebräischen oder chaldäischen Quellen, die sich neben dem hebräischen B. Esther vorfanden, als Ergänzung in die griechische Uebersetzung dieses letztern an den betreffenden Stellen eingeschaltet worden sind. (Vgl. den analogen Fall beim B. Daniel, § 44, 4.) In der Vulgata sind diese „deuterokanonischen Zusätze zum Buche Esther" am Schlusse desselben 10, 4 — 16, 24 zusammengestellt. Schon Josephus (Ant. 11, 6) hat diese Zusätze benutzt; die Behauptung, sie ständen mit dem hebräischen Buche in Widerspruch und enthielten geschichtliche Unrichtigkeiten, ist unbegründet.

J. B. de Rossi, Specimen variarum lect.... et Chaldaica Estheris fragmenta. Rom 1782 (Tüb. 1783). — *Nickes* l. c. I. 11. — Welte II. 3. S. 263. — Fritzsche im exeget. Hdb. zu den Apokr. I. S. 67. — Keil § 237.

„Ohne Zweifel setzte man mit der allgemeinen Einführung des Purimfestes auch eine bestimmte Form der Erzählung von Esther fest. Aber auch nach der Fixirung des Textes für den liturgischen Gebrauch erhielten sich erweiterte Nachrichten, welche zum Theil in der LXX und Vg. aufbewahrt sind" Haneb. S. 465. Bei der Gleichheit der Diction ist es wahrschein-

licher, daß der griech. Uebers. des hebr. B. Esther selbst, als daß ein Späterer die deuterokan. Stücke der Uebersetzung beigefügt hat. Wahrscheinlich wurden sie aus denselben Quellen, aus welchen der Verf. des hebr. B. schöpfte, vielleicht aus einer ausführlichern hebr. oder aram. Bearbeitung des ganzen Stoffes entnommen. Die Annahme de Rossi's und Welte's, daß das hebr. B. selbst nur ein Auszug aus dieser ausführlichern Bearbeitung sei, wird sich schwerlich als richtig erweisen lassen. — Die von de Rossi edirten chaldäischen Zusätze zum B. Esther bestätigen die Annahme von der Existenz ausführlicherer (hebr. oder aram.) Berichte, sind aber nicht das Original unserer griechischen Zusätze (s. Tüb. Q.-S. 1858, S. 505 gegen Nickes S. 11).

Daß die Zusätze ursprünglich griechisch geschrieben seien (Fritzsche, Keil), ist nicht erweislich, Welte S. 268. Die Widersprüche zwischen den Zusätzen und dem protokan. B. sind nur scheinbar oder durch den Uebersetzer verschuldet, Welte S. 273. Daß in den Zusätzen im Unterschiede von dem hebr. Buche Gott oft erwähnt wird, ist an sich nicht auffallend und um so weniger, als es auch in der griech. Uebers. des protokan. Buches der Fall ist.

Von dem griech. Texte dieser Zusätze, wie von der griech. Uebers. des B. Esther überhaupt gibt es zwei Recensionen; Ἐσϑήρ, duplicem libri textum ed. *O. F. Fritzsche.* Turici 1848.

§ 50.

Das Buch Tobias.

Die Commentare von Serarius, Ilgen, Fritzsche und Reusch, und die Aufsätze in der Tüb. Q.-S. 1856, S. 422 und 1858, S. 318.

1. Das Buch erzählt die bekannte Geschichte des ältern und jüngern Tobias (im Anfange des assyrischen Exils), als ein schönes Beispiel, wie Gott zwar auch die Gerechten mit zeitlichem Unglück heimsucht, dasselbe aber, wenn sie sich darin bewähren, zu ihrem Besten lenkt. Insofern ist die Geschichte des Tobias ein Seitenstück zu der des Job. Daß das Buch nicht eine Dichtung, sondern ein geschichtliches ist, zeigt die Darstellung; und wenn man nicht die Möglichkeit von Wundern bestreitet, läßt sich gegen den geschichtlichen Charakter und die Glaubwürdigkeit des Buches nichts Gegründetes vorbringen; denn die angeblichen historischen und geographischen Unrichtigkeiten beruhen auf Mißdeutungen einzelner Stellen. In dogmatischer und moralischer Hinsicht steht das Buch in keiner Weise im Widerspruch mit andern biblischen Büchern.

Der Vater heißt im Griech. *Τωβίτ*, in der Itala Thobis, in der Vg. wie der Sohn Tobias. — Ueber die angeblichen hist. und geogr. Unrichtigkeiten s. Reusch S. VI. Was das B. von den Engeln lehrt (bes. 12, 12. 15), ist mindestens nicht antibiblisch (Reusch S. 117 und Tüb. Q.-S. 1858, S. 320), und wenn „das Auftreten des Engels als Reisebegleiter des Tobias über das hinausgeht, was sonst in der Bibel von Engelerscheinungen erzählt wird" (Keil), so ist es darum noch nicht unmöglich. — Daß der Dämon Asmodäus von Gott Gewalt erhält, die Männer der Sara zu tödten (von einer „Liebe" des Dämons zu Sara sagt das Buch auch nach dem griech. Texte 6, 15 nichts), und daß seine Vertreibung mit einer sinnbildlichen äußern Handlung in Verbindung gebracht wird, ist dogmatisch unbedenklich; vgl. Reusch a. a. O. S. 39. 73. 82. und „der Dämon Asmodäus im B. Tobias," Tüb. Q.-S. 1856, S. 422. — Hinsichtlich der Moral hat man hauptsächlich an dem angeblichen „Lügen" des Engels (5, 18) und an den Stellen über das Almosengeben 4, 11 u. s. w. Anstoß genommen, vgl. Reusch S. 46. 53. und Tüb. Q.-S. 1858, S. 323.

2. Von wem und wann das Buch verfaßt worden ist, läßt sich nicht bestimmen. Im griechischen Texte wird in den *ersten* Capiteln (1, 1 — 3, 16) von dem ältern Tobias in der ersten Person gesprochen und 12, 20 erzählt, die beiden Tobias seien von dem Engel aufgefordert worden, ihre Geschichte aufzuschreiben; danach könnte man annehmen, daß Aufzeichnungen der beiden Tobias dem Buche zu Grunde lägen. In dem lateinischen Texte finden sich aber diese Andeutungen nicht.

Vgl. Reusch S. XIV. — Serarius und andere ältere Gelehrte halten die beiden Tobias für die Verfasser des Buches selbst.

3. Der chaldäische Grundtext des B. Tobias ist verloren; wir haben von demselben zwei alte unmittelbare Uebersetzungen, eine griechische und die lateinische Uebersetzung des Hieronymus (Vulgata). Diese Texte stimmen im Wesentlichen überein, weichen aber in vielen Einzelheiten von einander ab. Hieronymus hat freier übersetzt, als der griechische Uebersetzer, sein Text ist aber besser erhalten.

Daß ein chaldäisches Original vorhanden war, sagt *Hier.* Praef. in Tob.: librum chaldaeo sermone conscriptum; und die Einwendungen gegen diese Angabe sind unbegründet; vgl. Reusch S. XVI. Neben der gewöhnlichen griechischen Uebers., welche der armenischen und der ersten Hälfte der syrischen Uebers. zu Grunde liegt, gab es eine Ueberarbeitung derselben, welche nur theilweise erhalten ist, aber der ältesten lateinischen Uebers. (Itala) und der zweiten Hälfte der syrischen zu Grunde liegt. Aus späterer Zeit gibt

es zwei hebr. Bearbeitungen des B. Tobias. Vgl. über das Verhältniß der verschiedenen Texte die ausführlichen Untersuchungen bei Reusch S. XIX.

§ 51.

Das Buch Judith.

B. de Montfaucon, la vérité de l'histoire de Judith. Paris 1690. — *J. Nickes*, de libro Judithae. Vratisl. 1854. Vgl. Tüb. Q.-S. 1854, S. 471. — Movers, über die Ursprache der deuterok. BB. des A. T. I. Ueber das B. Judith, in der Ztschr. f. Philos. und kath. Th. H. 13. — J. von Gumpach, die Zeitrechnung der Bab. und Ass. (Heidelb. 1852) S. 161: die hist. Glaubwürdigkeit des B. Jud. — Niebuhr, Gesch. Assurs rc. S. 284: der hist. Hintergrund des B. Jud. — Comm. von Fritzsche im exeg. Hdb. zu den Apokr. II. S. 113.

1. Das Buch erzählt, wie Judith durch die Ermordung des assyrischen Feldherrn Holofernes ihre Vaterstadt Bethulia und das jüdische Volk rettete. — Das Buch war ursprünglich chaldäisch geschrieben, das Original ist aber verloren und wir haben nur zwei alte unmittelbare Uebersetzungen, eine griechische und die lateinische des Hieronymus (Vulgata). Das Verhältniß dieser Texte zu einander und zum Originale ist ähnlich wie beim B. Tobias. — Wann das Buch verfaßt worden ist, läßt sich nicht bestimmen, wahrscheinlich bald nach dem Exile.

Die Angabe des Hieron. Praef. in Judith: chaldaeo sermone conscriptus, wird durch den sprachlichen Charakter des griech. Textes (Hebraismen und Uebersetzungsfehler) bestätigt (Movers S. 43, Welte II. 3. S. 97 und Keil § 236). — Neben dem gewöhnlichen griech. Texte gibt es eine Ueberarbeitung desselben, die der Itala und der syr. Uebers. zu Grunde liegt, s. Fritzsche S. 117. Hieron. sagt selbst, er habe frei übersetzt.

Die Abfassung des Buches versetzt Nickes S. 47 in die exilische Zeit, Fritzsche, Movers u. A. in das 2. Jahrh. Es läßt sich kaum etwas Sicheres darüber ermitteln, vgl. Welte, Einl. S. 110 und Tüb. Q.-S. 1854, S. 477.

2. Das Buch Judith will offenbar nicht als eine Dichtung, sondern als eine geschichtliche Schrift angesehen werden. Das Ereigniß, welches darin erzählt wird, fällt nach der Ansicht der meisten Neuern nicht in die nachexilische, sondern in die vorexilische Zeit, wahrscheinlich in die Zeit, wo Manasses (696—641) noch jung oder wo er als Gefangener in Babylon war; denn ein König

von Juda wird in dem Buche nicht erwähnt. Der Nabuchodonosor des Buches ist dann nicht der berühmte babylonische König dieses Namens, sondern ein früherer assyrischer König. Das Schweigen anderer Quellen über das Ereigniß beweist nichts gegen die Geschichtlichkeit desselben, hat aber, verbunden mit der Mangelhaftigkeit der uns erhaltenen Uebersetzungen, namentlich der griechischen, zur Folge, daß die Zeit desselben nicht ganz sicher zu bestimmen ist und einige historische und geographische Schwierigkeiten nicht mit voller Sicherheit gelöst werden können.

Daß das B. als ein geschichtliches angesehen werden will, zeigen die vielen speciellen geographischen, histor. und chronol. Angaben (1, 5 ff.; 2, 1. 12 ff.; 8, 1 ff.), die nicht gestatten, es als Allegorie oder dichterische Bearbeitung einer historischen Sage (Keil § 235 u. A.) zu erklären, vgl. Nickes S. 16.

Daß andere BB. das Ereigniß, Judith, den Hohenpr. Jojakim oder Eljakim und Bethulia nicht erwähnen, ist sehr mißlich, aber noch kein Beweis, daß das B. nicht geschichtlich ist. Eine Hauptschwierigkeit ist, das im B. Jud. erzählte Ereigniß in die jüdische Geschichte einzureihen. Die Meinung der meisten Aeltern (vgl. *Wouters*, Dilucid. IV. p. 303, Nickes S. 12), das Ereigniß falle in die nacherilische Zeit, wird unter den Neuern fast nur von Meßmer, Gesch. der Off. I. § 151, festgehalten. Einige Stellen des griech. Textes scheinen zwar deutlich auf die nacheril. Zeit hinzuweisen (4, 3; 5, 18. 19); aber die Vermuthung, daß hier der griech. Uebers., von der Ansicht ausgehend, es sei von der nacheril. Zeit die Rede, das Original nicht genau wiedergegeben, liegt um so näher, als in der Vulg. an den entsprechenden Stellen jede Hinweisung auf das Exil fehlt.

Wenn kein König von Juda erwähnt wird und der Hohepr. an der Spitze des Volkes steht, so scheint das auf die Zeit der Minderjährigkeit des Josias (639—609, Gumpach), oder auf die Zeit der Minderjährigkeit oder der babylonischen Gefangenschaft des Manasses (696—641, Welte S. 123) zu passen. — Nabuchod. ist dann nicht der Zerstörer Jerusalems, sondern ein früherer babylon. oder assyr. König, der diesen Namen als Beinamen führte oder einen ähnlichen, von den Uebers. in Nabuchod. corrumpirten Namen hatte. — Arpharad scheint ein allgemeiner Name der medischen Könige gewesen zu sein, Niebuhr S. 285.

Nickes S. 46 setzt das Ereigniß in das 6. Jahr vor der Zerstörung Jerusalems; Nabuchod. ist dann der bekannte König dieses Namens, der auch über Assyrien herrschte, Arpharad aber nicht Phraortes, sondern Kyarares. Zu dieser Combination paßt Manches gut, s. Niebuhr S. 285, aber nicht 16, 30.

Die historischen und geographischen Schwierigkeiten, welche manche einzelne Stellen des Buches darbieten, sind nicht unauflösbar (s. bes.

Welte S. 115), und die letztern großentheils durch die Mangelhaftigkeit der griech. Uebers. veranlaßt. „Die Geographie, welche die Vg. gibt, läßt sich vollkommen ordnen" (Niebuhr S. 287), während die des griech. Textes durch Corruption der Namen sehr verwirrt ist, s. Movers S. 35. „Zur Topographie des B. Judith" in der Ztschr. der D. M. G. III. S. 58.

Ueber den sittlichen Werth des Benehmens der Jud. sagt *Thom.* 2. 2. q. 110, a. 3: Quidam commendantur in scriptura non propter perfectam virtutem, sed propter quandam virtutis indolem, sc. quia apparebat in eis aliquis laudabilis affectus, ex quo movebantur ad quaedam indebita facienda; et hoc modo Judith laudatur, non quia mentita est Holopherni, sed propter affectum, quem habuit ad salutem populi, pro qua periculis se exposuit. Eine Parallele zu der Ermordung des Holofernes s. Richt. 5, 24 ff.

§ 52.

Die zwei Bücher der Machabäer.

Die Streitschriften von Frölich, Khell und Wernsdorff (s. u. Nro. 4 und Welte II. 3. S. 22). — *F. X. Patritii S. J.*, de consensu utriusque libri Mach. Rom 1856. — Comm. von Grimm im exeg. Hdb. zu den Apokr. III. u. IV.

1. Das **erste Buch der Machabäer** erzählt die Kämpfe der Juden für ihre religiöse Freiheit und staatliche Selbstständigkeit gegen die seleucidischen Könige von Syrien (§ 45, 2) unter dem Priester Mathathias († 166) und dessen Söhnen Judas Machabäus, Jonathan und Simon. Die letzten Verse erzählen noch, daß Johannes Hyrcanus der Nachfolger seines Vaters Simon in der Regierung und im Hohenpriesterthum geworden sei (135 v. C.). — Das Buch ist ursprünglich hebräisch geschrieben; wir haben jetzt nur noch eine alte und wörtliche griechische Uebersetzung. Allem Anscheine nach ist das Buch noch im 2. Jahrh. v. C. verfaßt und wahrscheinlich nicht viel später in's Griechische übersetzt worden.

'Ο *Μακκαβαῖος* (wahrscheinlich von מַקֶּבֶת, der Hammer), ist zunächst Beiname des Judas; von ihm ist der Name Machabäer auf die Familie des Mathathias überhaupt (sonst Hasmonäer genannt), später auch auf solche übertragen worden, welche während der seleucidischen Verfolgung für ihren Glauben Martyrer wurden (namentlich die „machabäischen Brüder"); vgl. auch unten über 3. Mach. S. Welte S. 8, Grimm III. S. IX.

Ueber die Grundsprache des Buches ist man ziemlich einverstanden. Vgl. *Hier.* Prol. gal.: Machabaeorum primum librum hebraicum reperi.

(Nach Origenes bei *Eus.* h. e. 6, 25 scheint das Original *σαρβηθ σαρβανε ἐλ* betitelt gewesen zu sein, wahrsch. שַׂרְבַּת שָׂרֵי בְּנֵי אֵל, Geschichte der Fürsten der Söhne Gottes.) Auch die Sprache des griechischen Textes weist auf ein hebr. Original hin. Grimm III. S. XV. Welte S. 10. Keil § 230.

In Bezug auf die Abfassungszeit wird nur gestritten, ob das Buch noch vor oder bald nach dem Tode des Johannes Hyrcanus (106) verfaßt ist, Welte S. 16. Grimm S. XXIV. Unser griech. Text liegt auch der alten lat. und syr. Uebers. zu Grunde, Grimm S. XXX.

2. Das **zweite Buch der Machabäer** ist keine Fortsetzung des ersten, sondern behandelt Cap. 3—15 die Geschichte der Juden unter Seleucus, Antiochus Epiphanes und dessen nächsten Nachfolgern und unter Judas Machabäus in den Jahren 176—161. Es führt also die Geschichte nicht soweit, wie das erste Buch, erzählt aber Manches ausführlicher, namentlich die Religionsverfolgung unter Antiochus (die sieben machabäischen Brüder, Cap. 6. 7), und nimmt besonders Rücksicht auf die Schicksale des Tempels, vgl. 2, 20 ff. — Das Buch ist in griechischer Sprache geschrieben und nach der Vorrede 2, 20—33 ein Auszug aus einem Geschichtswerke eines sonst nicht weiter bekannten Jason von Cyrene. — Vorausgeschickt sind dem Buche 1, 1—9 und 1, 10 — 2, 19 zwei Briefe der palästinensischen Juden an die ägyptischen über das zur Erinnerung an die durch Judas Machabäus vorgenommene Tempelreinigung eingesetzte Fest. Der Verfasser des zweiten Buches ist ebenso unbekannt, wie der des ersten. Da einer der Briefe vom J. 123 v. C. datirt ist, und die Briefe wahrscheinlich von dem Verfasser selbst mit seinem Werke verbunden worden sind, so ist das zweite Buch wohl um das Jahr 100 v. C. verfaßt.

Hier. Prol. gal.: Machabaeorum primum librum hebraicum reperi, secundus graecus est, quod ex ipsa quoque phrasi probari potest. Vgl. Welte S. 31, Grimm IV. S. 6. Auch das Werk des Cyrenäers Jason war ohne Zweifel griechisch geschrieben.

Die beiden Briefe sind nach Einigen ursprünglich hebräisch oder chaldäisch (Bertholdt), nach Andern beide ursprünglich griechisch geschrieben (Welte, Scholz, Grimm IV. S. 23); Andere nehmen für den ersten Brief ein hebräisches Original an (*F. Schlünkes*, Epistolae 2 Mach. 1, 1—9 explicatio. Colon. 1844), Ewald nur für den zweiten. — Die beiden Briefe sind wahrscheinlich von dem Verf. selbst seinem Buche beigefügt worden, Welte S. 40. Wenn Grimm IV. S. 22 dieses bestreitet, so ist das inconsequent, da er S. 12 nachweist, der Verf. habe bei seinem Buche den

besondern Zweck gehabt, Ehrfurcht vor dem Tempel einzuflößen und zur Bethätigung derselben durch Theilnahme an dem Tempelweihfeste einzuladen.

Wir haben von 2 Mach. eine vorhieronymianische lat. und eine alte syr. Uebers.; das arabische 2 Mach. ist aber ein anderes Werk, Welte S. 63.

3. Bei den chronologischen Angaben zählen beide Bücher nach der seleucidischen Aera (ἐν ἔτει ... Ἑλλήνων 1 Mach. 1, 11); das erste Buch läßt aber dieselbe mit dem J. 312, das zweite mit dem J. 311 v. C. beginnen, so daß die Zahlenangaben durchgängig um ein Jahr von einander abweichen. Die Widersprüche der beiden Bücher in ihren geschichtlichen Angaben sind nur scheinbar. Hinsichtlich der Darstellung aber unterscheiden sie sich merklich von einander: das erste Buch erzählt ganz objectiv in dem einfachen und kräftigen Stile der ältern geschichtlichen Bücher des A. T., das zweite ist rhetorisch geschrieben, erzählt Manches ausführlicher, hebt das Wunderbare mehr hervor und flicht oft Reflexionen ein.

Hinsichtlich der Chronologie sind folgende Ausgleichungsversuche zu bemerken: a. Gewöhnlich wurde der 1. Oct. 312 v. C. als Anfang der seleucidischen Aera angenommeu; 1 Mach. zählt die Monate nach jüdischer Weise und beginnt die Aera mit dem 1. Nisan 312, also ein halbes Jahr früher, 2 Mach. mit dem 1. Tischri 311, ein ganzes Jahr früher. So Ideler, Handb. der Chronol. I. 530 ff. u. A. — b. 1 Mach. zählt vom Frühjahr (1. Nisan) 312, 2 Mach. vom Herbst 312 an. So Patrizi S. 41 u. A. — c. 1 Mach. zählt (mit den Syriern) vom Herbst 312, 2 Mach. (mit den Babyloniern?) vom Herbst 311 an. So Welte S. 58 u. A.

Hinsichtlich des Verhältnisses des 2. B. zum 1. bemerkt Grimm IV. S. 7: „Die 3, 1 — 4, 6 erzählten Begebenheiten fallen 1—2 Jahre vor den von 1 Mach. umfaßten Zeitraum; 4, 7 — 7, 42 fügt sich im Ganzen sehr leicht und bequem in den geschichtlichen Rahmen von 1 Mach. 1, 10—64 und bietet einen sehr reichhaltigen geschichtlichen Commentar und eine unschätzbare Ergänzung dazu; von Cap. 8 bis zum Schluß läuft das B. im Ganzen und Allgemeinen parallel mit 1 Mach. 3—7." — Im Einzelnen aber sollen hier viele Widersprüche vorkommen in Folge von „Unkunde und Mißverständniß" und von „Entstellung, Ausschmückung und Erweiterung" auf Seiten des 2 Mach. — In Bezug auf die Ausgleichung der scheinbaren Widersprüche kann auf die ältern kath. Commentare und Untersuchungen und auf Welte und Patrizi verwiesen werden.

Auch die beiden Briefe vor 2 Mach. widersprechen dem B. selbst nicht, s. Welte S. 40.

4. Der Verfasser des ersten Buches benutzte als Quellen, wiewohl er nie dergleichen citirt, wahrscheinlich ältere Aufzeich-

nungen über die Machabäer; manche Documente theilt er wörtlich oder im Auszuge mit (8, 23; 10, 18 u. s. w.). Der Verfasser des zweiten Buches benutzte, von den beiden Briefen abgesehen, nur das Werk des Jason (2, 24). — Die Nachrichten der beiden Bücher stimmen großentheils erweislich mit andern alten Nachrichten überein; andere stehen nur scheinbar im Widerspruch mit diesen; und wo ein wirklicher Widerspruch vorhanden ist, läßt sich nicht nachweisen, daß der Irrthum auf Seiten der biblischen Bücher ist.

Nach 1 Mach. 16, 23. 24 gab es Annalen über Johannes Hyrcanus, wahrscheinlich also (vgl. 1 Mach. 9, 22; 2 Mach. 2, 14) auch über seine Vorgänger, die dann der Verf. von 1 Mach. benutzen konnte; Welte S. 19, Grimm III. S. XXII.

Ueber die geschichtliche Auctorität der beiden BB. wurde um die Mitte des vorigen Jahrh. ein gelehrter Streit geführt zwischen den Jesuiten Erasmus Frölich und J. Khell und den Brüdern E. F. und G. Wernsdorff, s. die Literatur bei Welte S. 22. — Ueber die neuern Einwendungen gegen die Glaubwürdigkeit, bes. des 2 Mach., s. Welte S. 21. 49. Haneb. S. 468.

Daß die Juden mit den Spartanern verwandt gewesen seien (1 Mach. 12, 21; 2 Mach. 5, 9), behaupten übrigens unsere BB. selbst nicht, s. Haneb. S. 471. Ebensowenig sind sie für das verantwortlich zu machen, was Judas über die Römer hörte, 1 Mach. 8, 1 ff. — Die Einwendungen gegen 2 Mach. stützen sich fast alle auf die angeblichen Widersprüche mit 1 Mach. (s. Nro. 3) und auf die darin vorkommenden Wunder, bes. die Engel-Erscheinungen, von welchen aber Grimm IV. S. 29 richtig bemerkt, daß sie „nach Qualität und Zweck denen der [proto-]kanonischen BB. um nichts nachstehen."

5. Die beiden Bücher der Machabäer sind wichtig als Darstellungen einer interessanten Periode der Geschichte Israels. Das zweite Buch ist außerdem wichtig für die Lehre des A. T. von der Unsterblichkeit und Auferstehung (6, 26 ff.; 7, 1 ff.), von der Fürbitte für Verstorbene (12, 42 ff.) und von dem Gebete der abgeschiedenen Gerechten für die Lebenden (15, 14).

Grimm III. S. XXI. nennt 1 Mach. „in historischer Beziehung eine Urkunde von unschätzbarem Werthe," und bezeichnet IV. S. 13 auch 2 Mach. als „die in Bezug auf den Beginn des machabäischen Abschnittes der jüdischen Geschichte nicht hoch genug zu schätzende ergiebigste Quelle."

Anmerkung. In den Ausgaben des griechischen A. T. wird gewöhnlich ein apokryphisches **drittes Buch der Machabäer** beigefügt, welches einen

legendenhaften Bericht über eine Verfolgung der Juden in Aegypten unter Ptolemäus IV. Philopator (221—204) enthält. Es wird von einigen griechischen Kirchenschriftstellern citirt und in einigen syrischen und abessinischen Verzeichnissen der alttestamentlichen Bücher genannt. Eine alte lateinische Uebersetzung desselben existirt nicht. — **Viertes Buch der Machabäer** nennt man eine griechische Abhandlung über das Martyrium des Eleazar und der sieben machabäischen Brüder (2 Mach. 6. 7), welche von Eusebius und Hieronymus (mit Unrecht) dem Flavius Josephus zugeschrieben wird.

Vgl. *Calmet*, Comm. lit. ed. Mansi V. 871. — Grimm IV. S. 211 und 283. — Keil § 234.

Can. apost. 85 werden unter den alttest. BB. *Μαχαβαικῶν τρία* (Var. *τέσσαρα*) genannt. *Theodt.* in Dan. 11, 1 citirt: *ἡ τρίτη τῶν Μακκαβαίων βίβλος. Ps.-Athan.* Synops. nennt unter den *ἀντιλεγόμενα: Μακκαβαικὰ βιβλία δ' Πτολεμαικά* (*Μακκ. καὶ Πτολ.?*).

Der Titel „3 Mach." erklärt sich daraus, daß man den Namen Machabäer auf die Juden in Aegypten übertrug, weil sie um ihres Glaubens willen verfolgt wurden, wie die Juden in Palästina zur Zeit der Machabäer.

Die Abhandlung über Eleazar und die machabäischen Brüder steht in der alex. Hdschr. (und in einigen Ausgaben) des griech. A. T. als *Μακκαβαίων δ'*, in einigen Handschriften als Werk des Josephus (in den meisten Ausgaben desselben abgedruckt). *Eus.* h. e. 3, 10, 6. *Hieron.* Catal.: Alius quoque liber ejus (Josephi), qui inscribitur *περὶ αὐτοκράτορος λογισμοῦ*, valde elegans habetur, in quo et Machabaeorum sunt digesta martyria.

Zweiter Abschnitt.

Die nachexilischen Propheten.

§ 53.

Aggäus.

Hengstenberg, Christologie III. 1. S. 208. — Comm. von Schegg zu den kleinern Proph. II. 227.

Aggäus (Haggai, חַגַּי) wirkte während des Tempelbaues gleichzeitig mit Zorobabel und Jesus (§ 45, 1). Er trat als Prophet auf im zweiten Jahre des Darius Hystaspis (520). Das erste Capitel enthält eine Ermahnung zum eifrigen Fortbau des Tempels und berichtet über den guten Erfolg derselben; in einer zweiten Rede (2, 2—10 Vg.) spricht der Prophet von der Verherrlichung des im Bau begriffenen Tempels in der messianischen

Zeit; in der dritten (2, 11—20) eifert er gegen die bloß äußerliche Gesetzeserfüllung; die vierte (2, 21—24), an Zorobabel gerichtet, bezieht sich auf die Verherrlichung des Hauses David in der messianischen Zeit.

§ 54.

Zacharias.

Hengstenberg, Beitr. zur Einl. in das A. T. 1. Band: die Authentie des Daniel und die Integrität des Sacharjah. Berlin 1831; Christologie III. 1. S. 243. — Comm. von Schegg.

1. **Zacharias** (Sacharjah זְכַרְיָה), der Sohn des Barachias, aus priesterlichem Geschlechte, trat in demselben Jahre wie Aggäus (520) als Prophet auf. Seine Schrift zerfällt in zwei Theile. Der erste Theil (Cap. 1—8) enthält eine kurze Bußpredigt (1, 1—6), erzählt dann in Prosa acht Visionen und eine symbolische Handlung (1, 7 — 6, 15) und schließt mit einer durch eine Frage in Betreff der Fasttage veranlaßten prophetischen Rede (Cap. 7 und 8). Durch die Visionen und die symbolische Handlung werden die zukünftigen Schicksale des auserwählten Volkes versinnbildet. Messianisch sind besonders die Stellen 3, 7 ff. und 6, 12 ff.; Cap. 8 wird das Glück der messianischen Zeit ähnlich wie von ältern Propheten geschildert.

2. Der zweite Theil (Cap. 9—14) besteht aus einer prophetischen Rede in zwei Abschnitten (s. die Ueberschriften 9, 1 und 12, 1) in sehr dunkeler Darstellung. Er bezieht sich auf die zukünftigen Schicksale des auserwählten Volkes und der ihm feindlichen Mächte und enthält mehrere sehr wichtige messianische Weissagungen, besonders 9, 9 ff. vgl. Mth. 21, 4. — 11, 12 ff. vgl. Mth. 27, 9. — 12, 10 vgl. Joh. 19, 37. — 13, 7 vgl. Mth. 26, 31.

3. In neuerer Zeit ist die Echtheit des zweiten Theiles des Zacharias von Vielen bestritten worden. Man hat denselben mitunter einem spätern, gewöhnlich aber einem Propheten oder zwei Propheten der vorexilischen Zeit zugeschrieben, weil a. die Sprache und Darstellung von der des ersten sehr verschieden sei und b. die geschichtlichen Beziehungen in den Weissagungen des

zweiten Theiles auf die vorexilische Zeit hinwiesen. — Diese Argumentation bloß aus innern Gründen ist aber hier ebenso bedenklich, wie bei dem zweiten Theile des Isaias (§ 35, 5). Die Verschiedenheit der Sprache erklärt sich auch hier aus der Verschiedenheit des Inhaltes, und die „geschichtlichen Beziehungen" sind zu unsicher, als daß daraus etwas geschlossen werden könnte. Zudem findet sich auch auf der andern Seite in der Darstellung einige Verwandtschaft zwischen beiden Theilen, und einige Stellen des zweiten Theiles scheinen auf das Exil hinzuweisen 9, 12; 10, 6. 9, andere von Stellen in prophetischen Büchern abhängig zu sein, welche jünger sind, als die angeblichen Verfasser des zweiten Theiles.

J. Mede und andere englische Gelehrte gegen Ende des 17. Jahrh. schrieben, durch das Citat Mth. 27, 9 verleitet, den 2. Theil ganz oder theilweise dem Jer. zu, s. Herbst II. 2. S. 161; Eichhorn u. A. wollten ihn in die persische oder macedonische Zeit hinabrücken; die neuern Gegner der Echtheit versetzen ihn aber alle in die vorexilische Zeit (2 Par. 26, 5. Js. 8, 2 wird ein früherer Proph. Zacharias erwähnt), und zwar schreiben die meisten nicht alle sechs Cap. Einem Verf. zu (so Hitzig, kl. Proph. 1. Aufl.), sondern 9—11 einem, 12—14 einem andern (Ewald, Hitzig 2. Aufl. und besonders Bleek in den St. u. Kr. 1852, welcher 9—11 in die Zeit des Ozias, 12—14 in die Zeit der letzten Könige von Juda versetzt). — Die Echtheit wird vertheidigt von Köster (Meletemata crit. et exeg. in Zach. partem post., Göttingen 1818), Hengstb. a. a. O., Herbst, Häv., Keil u. A.; de Wette hat die Echtheit in den drei ersten Aufl. seiner Einl. bestritten, in den spätern anerkannt.

Die Ermittlung der geschichtlichen Beziehungen, worauf Bleek fast ausschließlich Gewicht legt, ist bei der poetisch-bildlichen Darstellung der Propheten (§ 27, 7 d) in der Regel sehr unsicher. So kann z. B. auch ein nacheril. Proph. mit Rücksicht auf die frühern Verhältnisse „Ephraim und Juda" u. dgl. (9, 10. 13; 10, 6) als bildliche Bezeichnung des gesammten Volkes Israel, und „Assur und Aegypten" (10, 10) als bildliche Bezeichnung seiner Feinde gebrauchen. Anderseits scheint 10, 6 ff. auf eine Zeit hinzuweisen, wo Juda, aber nicht auch Israel aus dem Exil zurückgekehrt war, und die Weise, wie 9, 13 Javan (Graecia) erwähnt wird, erinnert eher an Dan. 8, 21, als an Joel 3, 6; vgl. Hengstb., Christol. III. 1. S. 389.

Die Verschiedenheit der Darstellung erklärt sich daraus, daß der erste Theil nur einen Bericht über Visionen und auf die Gegenwart berechnete prophet. Reden enthält, der zweite dagegen Offenbarungen über die ferne Zukunft nach Analogie von Js. 40—66 und Dan. 8. 10—12. Von den beiden Theilen gemeinsamen eigenthüml. Ausdrücken, welche Keil § 103, 2 u. A. aufzählen, können wenigstens einige, wie מֵעֹבֵר וּמִשָּׁב, als beweisend angesehen werden; auch weisen die Ausdr. אַלֻּפִים 9, 7 (vgl. Hengstb., Christol.

S. 486) und מַשָּׂא דְּבַר יְהוָֹה 9, 1; 12, 1 (nur noch Mal. 1, 1) auf die nacheril. Zeit hin.

Von mehrern Stellen gibt auch Bleek zu, daß sie Stellen anderer Proph. so ähnlich sind, daß eine Abhängigkeit des einen Proph. vom andern anzunehmen ist; vgl. 9, 10 a und Mich. 5, 9 b; — 12, 1 und Is. 44, 24; — 14, 16 und Is. 66, 23; — auch 14, 10. 11 und Jer. 31, 38—40. Welcher Proph. von dem andern entlehnt hat, ist freilich aus den Worten nicht sicher zu erschließen.

Der Hauptbeweis für die Echtheit wird die Tradition bleiben müssen, und dieser gegenüber kann durch bloß innere Gründe die Unmöglichkeit der Abfassung durch Zach. nicht erwiesen werden. — Uebrigens passen auch die messian. Weiss. des zweiten Theils nach der von dem N. T. und der Tradition gegebenen Deutung bei ihrer großen Bestimmtheit eher in die nacheril. als in die voreril. Zeit.

§ 55.

Malachias.

Hengstenberg, Christol. III. 1. — Die Comment. von Schegg und Reinke.

Malachias (Maleachi, מַלְאָכִי) weissagte später als die beiden vorigen Propheten, nach der Vollendung des Tempelbaues (1, 10; 3, 1), wahrscheinlich zur Zeit des Esdras und Nehemias in der Mitte des 5. Jahrh. Es ist kein genügender Grund vorhanden, Malachias (מַלְאָכִי = מַלְאַכְיָה, Bote Jehova's) nicht für den wirklichen Namen des Propheten und ihn für identisch mit Esdras zu halten. — Seine prophetische Rede zerfällt in mehrere kleine Abschnitte und bezieht sich größtentheils auf die Fehler seiner Zeitgenossen, besonders auf die Nachlässigkeit im Cultus, die gemischten Ehen und den Mangel an Gottvertrauen. Besonders wichtig sind die Stellen von dem reinen Opfer der Zukunft, 1, 11, und von dem Vorläufer des Messias, Elias, 3, 1; 4, 5. 6. vgl. Mth. 11, 10 und die Parallelstellen.

Die Gleichzeitigkeit des Mal. und des Esdr. und Neh. ergibt sich aus Mal. 2, 8. 10—16; 3, 7—12 vgl. 2 Esdr. 13. Genauer läßt sich die Zeit nicht mit Sicherheit bestimmen (Hengstb. u. A. nehmen die Zeit der zweiten Anwesenheit des Neh. in Jerusalem an), vgl. Herbst II. 2. S. 169. Reinke S. 32.

Die LXX übersetzen 1, 1: מַשָּׂא דְּבַר־יְהוָֹה בְּיַד מַלְאָכִי mit *λῆμμα λόγου κυρίου ἐν χειρὶ ἀγγέλου αὐτοῦ*. *Hier*. Comm. in Mal. Prol.: Nec putan-

dum est juxta quorundam (namentl. des Origenes) opinionem, *angelum* venisse de coelo et assumpsisse corpus humanum... Malachi autem Hebraei *Ezram* aestimant sacerdotem (der chaldäische Paraphrast Jonathan: Mal. cujus nomen appellatur Ezra scriba). Im Comm. zu Mal. 3, 7 billigt Hieron. diese Ansicht. Noch Hengstb. S. 582 hält מַלְאָכִי nicht für einen Eigennamen, sondern für einen „idealen Namen," wahrscheinlich des Esdras. „Doch dies sind unglückliche Grübeleien über einen Namen, der zufällig zugleich das Amt dessen bezeichnet, der diesen Namen führt und dessen Lebensgeschichte unbekannt ist." Herbst II. 2. S. 168, vgl. Reinke a. a. O. Caspari, über Micha S. 28.

Ueber die messian. Stellen vgl. Reinke a. a. O. und Beitr. zur Erkl. des A. T. II. S. 463 (über 1, 11) und Tüb. Q.-S. 1855 (über 4, 5. 6).

Dritter Abschnitt.

Didaktische Bücher.

§ 56.

Das Buch Sirach (Ecclesiasticus).

J. van Gilse, Commentatio qua libri Sir. argumento enarrato accuratius doctrinae fons exponitur, additur libri cum Prov. Sal. comparatio. Groning. 1830. — Hug, über das Zeitalter Jesu Sir., in der Ztschr. f. das Erzb. Freib. VII.

1. Dieses Buch ist eine der salomonischen ähnliche Sammlung von Sprüchen, Belehrungen und Ermahnungen mannigfaltiger Art, die durchgängig ohne strenge Ordnung aneinander gereiht sind. Den Schluß bilden drei zusammenhangende Stücke: eine Lobpreisung des Schöpfers 42, 15 — 43, 37, eine Lobrede auf große Männer der israelitischen Geschichte Cap. 44—50, und ein Gebet Cap. 51. — Der Verfasser des Buches hieß Jesus, Sohn des Sirach, und war aus Jerusalem 50, 29. In den griechischen Handschriften hat es den Titel *Σοφία Ἰησοῦ υἱοῦ Σειράχ*. Die lateinischen Väter citiren es auch unter dem Titel Ecclesiasticus, und unter diesem steht es in der Vulgata; er bezieht sich wahrscheinlich darauf, daß das Buch in den ersten christlichen Jahrhunderten vielfach bei dem Unterrichte der Katechumenen in der Kirche gebraucht wurde.

Neben dem Titel *σοφία* (*Ἰησοῦ υἱοῦ*) *Σειράχ* (*Orig.* c. Cels. 6, 7;

ähnl. *Clem. Al.* Str. 1, 4. 27. — *Hier.* in Eccl. 3, 16: Sapientia filii Sirach) finden sich auch die Bezeichnungen *ἡ σοφία* (*Clem. Al.* Paed. 1, 8. 69; *Orig.* in Mth. t. 13, 4), liber Sapientiae (*Hier.* c. Pel. 1, 33) und *πανάρετος σοφία* (*Hier.* Praef. in ll. Sal.). Mit liber Sap. werden noch jetzt im röm. Missale die 3 salomon. Schriften, Sir. und Weish. (die sog. libri sapientales) bezeichnet. Diese 5 BB. fassen die ältern lat. Kirchenschriftsteller oft unter dem Titel Salomo zusammen und citiren daher auch Stellen aus Sir. mit apud Salomonem (*Cypr.* c. Jud. 3, 6. 12., ähnl. Zeno, Opt. u. A., selbst *Hier.* in Ez. 33, 1) oder apud Sal. in Ecclesiastico (*Cypr.* c. Jud. 3, 35. 95). Darum zählen alte Verzeichnisse der alttest. BB. Salomonis libri *quinque*. Vgl. die lat. Uebers. von *Orig.* in Num. hom. 18, 3: in libro, qui apud nos inter Salomonis volumina haberi solet et Eccli. dici, apud Graecos vero Sap. Jesu filii Sir. appellatur. Aber auch *Clem. Al.* Str. 2, 5. 24. u. A. citiren das B. unter dem Namen Salomons. — Der Name Ecclesiasticus zuerst bei *Cypr.* l. c. vgl. *Ruf.* Exp. in Symb.: Sap. quae dicitur filii Sirach, qui liber apud Latinos generali vocabulo Eccli. appellatur, quo vocabulo non auctor libelli, sed scripturae qualitas cognominata est.

Von der salomonischen Spruchsammlung unterscheidet sich die des Siraciden namentl. dadurch, daß darin längere Belehrungen in Spruchform zahlreicher, einzelne Sprüche seltener sind und daß die Belehrungen vielfach mehr in die einzelnen Lebensverhältnisse eingehen. Vgl. v. Gilse S. 96.

2. Das Buch ist in hebräischer Sprache geschrieben; der **Grundtext**, den Hieronymus noch sah, ist aber verloren. Die **griechische Uebersetzung** ist von einem (gleichnamigen?) Enkel des Verfassers in Aegypten angefertigt worden. In dem Vorworte, welches dieser seiner Uebersetzung beigefügt hat, sagt er, er sei „im 38. (Lebens-?) Jahre unter Ptolemäus Euergetes“ nach Aegypten gekommen. Ist dieses, wie wahrscheinlich, Ptolemäus III. (247—221), nicht Pt. VII. Physkon oder Euergetes II. (170—116), und ist der Hohepriester Simon, Sohn des Onias, der nach 50, 1 ff. ein Zeitgenosse des Verfassers gewesen zu sein scheint, Simon I., nicht Simon II., so hat der Verfasser um 280, der Uebersetzer um 230 gelebt.

Hier. Praef. in ll. Sal.: (librum Jesu f. Sir.) *hebraicum reperi*, non Eccli. ut apud Latinos, sed Parabolas [מְשָׁלִים] praenotatum. „Daß das B. noch lange hebr. vorhanden gewesen, bezeugen auch der Talmud und rabbin. Schriften, worin etwa 40 Sentenzen daraus, meist in abgekürzter Form citirt werden, darunter aber einige, die in unserm B. Sir. sich nicht finden. Das Werk scheint früh in das Aramäische übersetzt und diese Uebertragung später mit fremden, nicht immer des Buches würdigen Zuthaten be-

reichert worden zu sein. Wir besitzen auch noch ein Büchlein, „Ben Sira's Alphabet" oder „Ben Sira's Buch" genannt, welches weit jünger ist, als jene aram. Bearbeitung, aber neben manchen Fabeln auch noch einige Spuren aus dem echten Sir. enthält." Zunz, die gottesdienstl. Vorträge der Juden (Berl. 1852), S. 100 ff.

Daß auch der Enkel Jesus Sohn des Sirach geheißen, sagt ein zweiter Prolog, welcher in der Complutenser Polyglotte mit abgedruckt, aber unecht ist.

Wenn die Stelle des Prologs: *ἐν τῷ ὀγδόῳ καὶ τριακοστῷ ἔτει ἐπὶ τοῦ Εὐεργέτου βασιλέως παραγενηθεὶς εἰς Αἴγυπτον* übersetzt wird: „im 38. Regierungsjahre des Euerg. 2c.," so kann nur Ptol. VII. gemeint sein, dessen Regierungsjahre dann von dem Zeitpuncte an zu zählen wären, wo er mit seinem Bruder Philometor gemeinschaftlich zu regieren anfing. So zuletzt A. Dillmann in den Jahrb. f. deutsche Theol. (1858) III. S. 476. — Ptol. VII. heißt aber sonst gewöhnl. Physkon und Cap. 50 paßt besser auf Simon I., als auf Simon II. Vgl. Welte S. 228, Keil § 242, Hug S. 37, Vaihinger in den St. und Kr. 1857, S. 94. — Andere verstehen unter Euergetes Ptol. VII., beziehen aber Cap. 50 auf Simon I., der dann nicht Zeitgenosse des Verf. gewesen wäre (s. Winer, RWB. u. d. W. „Jesus S. Sir."); indeß scheint doch die Schilderung Cap. 50 deutlich einen Augenzeugen zu verrathen.

3. Die Echtheit des ganzen Buches unterliegt keinem gegründeten Zweifel. — Die griechische Uebersetzung ist sehr wörtlich; sie liegt den andern alten Uebersetzungen zu Grunde, namentlich auch der (vorhieronymianischen) lateinischen. Dem Texte der ältesten griechischen Handschriften gegenüber haben andere Handschriften, die lateinische Uebersetzung und viele Citate bei den Vätern vielfach kleine Zusätze. Diese können großentheils, aber nicht sämmtlich als Interpolationen erklärt werden, so daß also wenigstens an manchen Stellen der Text der ältesten griechischen Handschriften zu vervollständigen ist. — In der Geschichte der Entwicklung der alttestamentlichen Offenbarung nimmt dieses Buch eine ähnliche Stellung ein, wie die Sprüche Salomons, vgl. § 22, 5 und § 57, 2.

Hypothesen über die Entstehung des Buches aus ältern Spruchsammlungen (Eichhorn, Ewald, bibl. Jahrb. III. S. 125) sind hier ebenso willkürlich wie bei den Sprüchen Sal. (§ 22, 3), s. Welte S. 218, Keil § 241.

In der griechischen Uebers. tritt das hebr. Original vielfach noch sehr deutlich hervor, z. B. 6, 22; 24, 27; 25, 15; 43, 8 (griech.), s. Welte S. 209, Keil § 243.

In den andern Uebersetzungen stehen die Cap. 30—36 in anderer Ordnung, als in der griech. — Daß auch der lat. Uebersetzung der griechische, nicht etwa der hebr. Text zu Grunde liegt, zeigen schon die vielen in ihr beibehaltenen griechischen Wörter, wie eucharis, acharis u. s. w., Welte S. 215; auch ist sonst kein bibl. Buch vor Hieron. aus dem Hebr. in's Lat. übersetzt worden. — Das Verhältniß der beiden Texte bedarf auch nach den Bemerkungen von Welte S. 212 und Scholz III. S. 201 noch einer genauern Untersuchung. Wahrsch. ist der ursprüngliche Text in unsern ältesten griech. Hdschr. vielfach verkürzt, in der lat. Uebers. vielfach erweitert worden; zu solchen Corruptionen eignete sich kein Buch besser, als dieses. In Cap. 1 z. B. kann V. 2. 3 Vg. bloße Erweiterung von V. 2. 3 Gr. sein, V. 19 Vg. ist bloße Wiederholung von V. 13, aber V. 5 Vg. findet sich auch in griech. Hdschr., desgl. V. 27, den auch schon Clem. Al. citirt.

Auch die syr. Uebers. weicht von der griech. vielfach ab; sie liegt der arab. zu Grunde. Die vollständige armenische Uebers. ist nicht in der Bibelausg. von 1805 enthalten (Welte S. 238), aber 1833 von den Mechitaristen besonders herausgegeben worden.

§ 57.

Das Buch der Weisheit.

Die Commentare von Grimm und Schmid.

1. **Das Buch der Weisheit** (in der griechischen Bibel *Σοφία Σαλωμών*) enthält in seinen beiden ersten Theilen, Cap. 1—5 und 6—9 Ermahnungen zum Streben nach Weisheit, Schilderungen ihrer Segnungen und Belehrungen über die Mittel, sie zu erlangen, — im dritten Theile, Cap. 10—19, eine Darstellung des Waltens der göttlichen Weisheit in der Geschichte der Patriarchen und in den entgegengesetzten Schicksalen der Israeliten und der Aegyptier zur Zeit des Auszugs der erstern aus Aegypten. In diesen letzten Theil ist Cap. 13—15 eine Episode über den Götzendienst eingeschaltet.

Die Einheit und Integrität des B. ist gegen einige schwache Gründe von Grimm S. XXII. und Welte S. 172 ff. vertheidigt und seitdem nicht mehr bestritten worden.

Den Titel „Weisheit Salomons" haben auch die alten Uebersetzungen; seit Aug. und Hieron. (s. u. Nro. 4) wird aber bei den Lateinern die Bezeichnung liber Sapientiae die gewöhnliche.

2. Unter der Weisheit ist, wie in den Sprüchen Salomons (§ 22, 5) und im Ecclesiasticus, bald die theoretische oder

praktische menschliche Weisheit (namentlich höhere religiöse Erkenntniß und eine ihr entsprechende Gesinnung und Handlungsweise), bald die göttliche Weisheit zu verstehen. Von dieser wird an mehrern Stellen unsers Buches, namentlich Cap. 7 und 8, so geredet, daß wohl nicht bloß an die göttliche Vollkommenheit der Weisheit (Sapientia essentialis) zu denken ist, sondern eine persönliche göttliche Weisheit (Sapientia notionalis, der göttliche Logos) und damit eine Mehrpersönlichkeit Gottes wenigstens angedeutet wird. Besonders wegen dieses Punctes, dann auch wegen der Stellen, welche von der Unsterblichkeit und der Vergeltung nach dem Tode handeln (Cap. 2—5), gehört das Buch der Weisheit zu den dogmatisch wichtigsten Büchern des A. T.

Vgl. Lichtenstein, bibl. Darstellung der Selbstoffenbarung Gottes, in der Tüb. Q.-S. 1843, S. 349. — J. Kuhn, kath. Dogmatik (Tüb. 1857) II. § 3.

„Wie die Sprüche des Siraciden überhaupt die Proverbien Salomons zum Vorbilde haben, so erkennen wir auch in seiner Weisheitslehre eine Nachbildung der salomonischen... Wie wir die Lehre von der σοφία beim Siraciden ausgebildet und fortgeschritten sehen, lag es nun nahe, von ihrer Personification als göttlicher Eigenschaft zu dem Gedanken ihrer real-lebendigen und selbstständigen Existenz fortzuschreiten. Diesen Fortschritt zeigt uns das B. der Weish." Lichtenst. a. a. O. S. 357 ff. — Die Darstellung der alttest. Lehre von der göttlichen Weisheit und ihrer allmäligen Entwicklung, — welche von Andern anders aufgefaßt wird, vgl. namentl. Staudenmaier, Philos. des Christenth. I. S. 10, Schmid S. 128 — gehört in die alttest. Theologie.

Ueber das Verhältniß des B. der Weish. zu der alexandrinisch-jüdischen Religionsphilosophie, insbes. Philo's, s. Welte S. 161.

Die Stelle 2, 12 ff. (vgl. Mth. 27, 40 ff.) wird von vielen Vätern und einigen Neuern (Schmid S. 155), als messianische Weiss. angesehen (*Aug.* C. D. 17, 20: passio Christi apertissime prophetatur); die richtige Deutung geben schon Jansenius und Corn. a Lap. z. d. St.

3. Der griechische Text ist aus äußern und innern Gründen als der Originaltext anzusehen: „Sapientia Salomonis apud Hebraeos nusquam est, quin et ipse stilus graecam eloquentiam redolet," *Hier*. Praef. in ll. Sal. Es kommen zwar Hebraismen vor und der Parallelismus membrorum wird durchgängig genau beobachtet; beides ist aber auch bei einem griechisch schreibenden Juden nicht auffallend und anderseits tritt die graeca eloquentia in einzelnen Stellen (4, 2; 5, 10—13; 7, 22. 23;

10, 7 u. s. w.) und in der ganzen Diction in einer Weise hervor, welche an einen Uebersetzer zu denken verbietet. — Die alte lateinische Uebersetzung schließt sich genau an das Griechische an.

Die Originalität des griechischen Textes ist seit Hieron. nur von Wenigen, in neuerer Zeit nur von Schmid S. 34 bestritten worden. — Daß an mehrern Stellen die LXX, wo sie vom Hebr. abweicht, berücksichtigt wird, bestreitet zwar Schmid S. 35 mit Unrecht (vgl. 4, 10 und Gen. 5, 24; 11, 23 und Js. 40, 15); es ist dies aber kein stricter Beweis gegen ein hebr. Original, da der ex hypothesi Uebersetzer die LXX benutzt haben könnte. Auch hat Schmid Recht, wenn er den innern Gründen kein entscheidendes Gewicht beilegt; aber außer der unrichtigen (s. Nro. 4) Annahme, Sal. sei der Verf., hat er keine äußern Gründe für seine Ansicht, während die Aussage des Hieron. doch ein ziemlich starker äußerer Grund gegen dieselbe ist. Auch die Rabbinen kennen nur Uebersetzungen des griech. Textes (Zunz, gottesd. Vortr. S. 105). Unter diesen Umständen ist man wohl berechtigt, auf die innern Gründe Gewicht zu legen, und diese sprechen entschieden gegen ein hebr. Original (s. o.). Daß ein griechisch schreibender Jude, mit der alttest. poetischen Literatur vertraut, den Parallelismus geschickt nachahmte, ist viel eher glaublich, als daß Stellen, wie die oben citirten, aus einem hebr. Original übersetzt sein sollten; die ganze griech. Uebers. des A. T. bietet dazu kein Analogon.

4. Die griechische Ueberschrift (Nro. 1) scheint Salomon als Verfasser zu bezeichnen; dieser tritt auch in dem Buche selbst, namentlich Cap. 7—9 redend auf, und wird von mehrern Vätern als Verfasser desselben angesehen. Aber schon Hieronymus und Augustinus erklären diese Ansicht für irrig. — Die Originalität des griechischen Textes, die Berücksichtigung späterer philosophischer Ansichten (2, 1 ff.; 8, 7) und daneben auch die Verschiedenheit der Darstellung von der der salomonischen Schriften sprechen entschieden dafür, daß nicht Salomon, sondern ein ägyptischer Israelit in der ptolemäischen Zeit das Buch geschrieben hat, um seine Glaubensgenossen in der Liebe zur Weisheit und insbesondere im Festhalten an dem wahren Glauben gegenüber dem Unglauben (Cap. 2) und der Abgötterei (Cap. 13) ihrer Umgebung und inmitten der ungünstigen äußern Verhältnisse, unter denen sie lebten (Cap. 2—5. 10 ff.), zu befestigen. Der Verfasser führt den Salomon nur redend ein als den israelitischen Weisen κατ᾽ ἐξοχήν; daraus erklärt sich die griechische Ueberschrift, und aus dieser und der Verbindung des Buches mit den salomonischen Schriften (§ 56, 1) die Meinung mancher Väter, Salomon sei der Verfasser.

Wenn Salomon in dem B. redet (deutlich geschieht dieses Cap. 7—9) und dasselbe vielleicht von dem Verf. selbst als „Weish. Sal." bezeichnet wurde, so „schloß dieser sich damit an die Sitte, die eigenen Worte ältern Lehrern in den Mund zu legen, insofern an, als er den berühmtesten Vertreter der althebr. Weish., den König Sal., das von ihm selbst hier Auseinandergesetzte vortragen ließ. Doch hatte er dabei, wie aus der Berücksichtigung seiner eigenen Zeit deutlich genug hervorgeht, so wenig die Absicht irgend einer Täuschung, als etwa Plato sie hatte, wenn er den Sokrates zum Darsteller seines eigenen Systems machte. Er konnte aber dem Sal. umsomehr seine Worte in den Mund legen, als in der That alle von ihm vorgetragenen Grundsätze und Lehren echt salomonisch und althebr. waren." Lutterbeck, d. neutest. Lehrbegriffe (Mainz 1852) I. S. 404. Man braucht nicht einmal mit Aeltern und Neuern (*Goldh.* II. § 169. Haneb. S. 448) anzunehmen, der Verf. habe verloren gegangene salomon. Schriften frei bearbeitet. — Der Materialismus so in ein System gebracht, wie er Cap. 2 erscheint, weist unverkennbar auf eine spätere Zeit hin, desgl. die Zusammenstellung der vier Cardinaltugenden 8, 7 (trotz Schmids Eifern S. 264); die Contrastirung der Aegyptier und Israeliten im 3. Theile paßt auch am besten für einen ägypt. Verf. und für eine Zeit, wo Israel und Aegypten wieder in nahe Berührung kamen. Vgl. Welte § 41.

Hieron. spricht Praef. in ll. Sal. von dem liber *ψευδεπίγραφος*, qui Sap. Sal. inscribitur, und Aug. sagt C. D. 17, 20 nach Aufzählung der 3 salomon. BB.: alii vero duo, quorum unus Sap., alter Eccli. dicitur, propter eloquii nonnullam similitudinem ut Salomonis dicantur obtinuit consuetudo (§ 56, 1); non autem esse ipsius non dubitant doctiores; vgl. doctr. chr. 2, 8: illi duo libri de quadam similitudine Salomonis esse dicuntur. — Schmid S. 44 zählt sehr mit Unrecht alle Kirchenschriftst., welche das B. mit „Salomon sagt" u. dgl. citiren, zu den Vertretern seiner Ansicht; solche Citirformeln allein beweisen nach § 56, 1 nichts, sie kommen sogar bei Hieron. vor, Ep. 58, 1; in Is. 65, 20; ausdrücklich als Verf. wird aber Sal. bezeichnet z. B. *Lact.* Inst. 4, 16, 10, und wahrsch. *Hippol.* c. Jud. c. 9.

Verschiedene haltlose Vermuthungen über den Verf. s. bei Welte § 40 und bei Schmid S. 24. Gegen die alte Meinung, Philo sei der Verf. (vgl. *Hier.* Praef. in ll. Sal.) spricht Inhalt und Form des Buches.

Auch die andern alten Uebers., die syr., arab. und armen., schließen sich ziemlich genau an den griech. Text an, Welte § 43.

Allgemeine Einleitung in das Alte Testament.

§ 58.

Uebersicht.

Die allgemeine Einleitung in das A. T. hat nach § 1 zunächst zu zeigen, welche Bücher — oder daß die in der speciellen Einleitung behandelten Bücher die heiligen Schriften des A. T. sind oder den Kanon des A. T. bilden. Damit hängt zusammen der Beweis, daß diesen Büchern der Charakter der Inspiration zukommt. Erster Abschnitt: Vom Kanon des A. T. — Es ist dann ferner zu zeigen, wie uns die heiligen Schriften des A. T. im Grundtext und in alten Uebersetzungen erhalten sind. Zweiter Abschnitt: Vom Grundterte und den alten Uebersetzungen des A. T.

Im 1. Capitel des 2. Abschn. wird nur von dem hebr. (und chald.) Grundterte des A. T. gehandelt werden; der Grundtert der griechisch geschriebenen BB. des A. T. (§ 5, 1) wird im 2. Cap. mit der griechischen Uebers. der andern alttest. BB. zusammen besprochen.

Ueber den Zusammenhang der Lehre vom Kanon mit der Lehre von der Inspiration s. § 59, 2. 3.

Erster Abschnitt.

Vom Kanon des Alten Testamentes.

§ 59.

Definition von Inspiration und Kanon, und Lehre der Kirche darüber.

1. Unter Inspiration versteht man den übernatürlichen Einfluß und Beistand des h. Geistes, unter welchem die Bücher der h. Schrift verfaßt worden sind.

Die Erläuterung und Präcisirung dieser nur vorläufigen unbestimmten Definition s. u. § 65. — Es handelt sich hier nicht um den weitern Begriff von Inspiration, wonach jede übernatürliche Einwirkung Gottes auf den Geist des Menschen, welche eine Erhebung desselben über sich selbst hervorbringt, damit bezeichnet wird (Drey, Apologetik I. § 28), sondern speciell um die göttliche Einwirkung, welche bei der Abfassung der h. Schriften stattfindet.

2. Kanon der h. Schrift nennt man die Gesammtheit der inspirirten oder biblischen Bücher, Kanon des Alten Testamentes die Gesammtheit der inspirirten Bücher, welche uns aus der vorchristlichen Zeit erhalten sind. Diejenigen Bücher, welche zum Kanon der heiligen Schrift gehören, heißen kanonisch, im Gegensatze dazu diejenigen, welche mit Unrecht auf kanonisches Ansehen Anspruch machen, apokryphisch.

Κανὼν τῆς ἀληθείας, τῆς πίστεως, τῆς ἐκκλησίας oder *ἐκκλησιαστικός*, regula veritatis, fidei, ecclesiae oder ecclesiastica nennen die ältern Väter die von Gott geoffenbarte und in der Kirche aufbewahrte und von ihr verkündete Lehre als die Richtschnur des Glaubens und Lebens; *Iren.* 4, 35. 4: Nos autem unum et solum verum Deum doctorem sequentes et *regulam veritatis* habentes ejus sermones. *Tert.* praescr. c. 37: in ea regula incedimus, quam ecclesia ab apostolis, apostoli a Christo, Christus a Deo tradidit. Vgl. J. Kuhn, in der Tüb. Q.-S. 1858, S. 385 ff. und Belegstellen für diese und andere Bedeutungen des Wortes *κανών* bei K. A. Credner, Zur Geschichte des Kanons, Halle 1847, S. 1 ff. Als göttliche Offenbarungen enthaltend, wird auch die h. Schrift als *κανὼν τῆς ἀληθείας* u. dgl. bezeichnet; *Isid. Pelus.* Ep. 114: *ὅτι δὲ ταῦτα οὕτως ἔχει, τὸν κανόνα τῆς ἀληθείας, τὰς θείας φημὶ γραφὰς κατοπτεύσωμεν.* — Der jetzige Sprachgebrauch, wonach Kanon (ohne weitern Zusatz) die Gesammtheit der bibl. BB. bezeichnet, ist jüngern Ursprungs; s. die lat. Uebers. von *Orig.* in Jos. hom. 15, 6: libellus non habetur in canone; *Ruf.* Expos. in Symb.: haec sunt, quae patres intra canonem concluserunt. *Hier.* Prol. gal.: Sap. Sal.... non sunt in canone. *Innoc. I.* Ep. ad Exup.: qui vero libri recipiantur in canone sanctarum scripturarum. *Aug.* c. Cresc. 2, 31: Neque enim sine causa tam salubri vigilantia canon ecclesiasticus constitutus est, ad quem certi prophetarum et apostolorum libri pertineant, quos omnino judicare non audeamus et secundum quos de ceteris literis libere judicemus.

Die Bezeichnung *κανονικός* oder *κανονιζόμενος* findet sich schon bei *Orig.* in Cant. Prol.: quae in scripturis, quas canonicas habemus, nusquam legimus, in apocryphis tamen inveniuntur; and. Stellen bei Herbst I. § 2. Wie in dieser Stelle, so ist auch sonst bei den Vätern apokryphisch (bei den Rabbinen גנוזים) der Gegensatz von kanonisch; über andere Bedeutungen des Wortes s. u. § 63, 1.

Wie apokr. der Gegensatz von kanonisch, so ist ψευδεπίγραφος der Gegensatz von authentisch oder echt; so nennt *Hier.* Praef. in ll. Sal. das B. der Weish. als mit Unrecht dem Salomon zugeschrieben ψευδεπίγραφος und ebenso in Jer. Prol. Bar. 6, als (nach seiner Meinung) mit Unrecht dem Jeremias zugeschrieben, ψευδεπίγραφον epistolam Jeremiae.

Die Begriffe „inspirirt" und „kanonisch" sind nach dem Gesagten dem Umfange nach gleich: alle kanonischen BB. sind inspirirt, und alle inspirirten BB. gehören zum Kanon.

3. Es ist katholisches Dogma: a. daß die in der Vulgata enthaltenen Bücher sämmtlich und mit allen ihren Theilen zum Kanon gehören, zum alttestamentlichen Kanon also die in der speciellen Einleitung behandelten Bücher; — b. daß die Bücher des Alten wie die des Neuen Testamentes inspirirt sind. Conc. Trid. S. 4. de can. scr.:

S. Synodus ... omnes libros tam V. quam N. Testamenti, cum *utriusque Deus sit auctor*, nec non traditiones .... pari pietatis affectu ac reverentia suscipit et veneratur. Sacrorum vero librorum indicem huic decreto adscribendum censuit ... Sunt vero infra scripti: Testamenti veteris, 5 Moysis .. Jos., Jud., Ruth, 4 Regum, 2 Par., Esdrae primus et secundus, qui dicitur Nehemias, Tobias, Judith, Esther, Job, Psalterium Davidicum 150 psalmorum, Parabolae, Eccl., Cant. cant., *Sap.*, *Eccli.*, Is., Jerem. *cum Baruch*, Ezech., Dan., 12 proph. min., ... 2 *Mach.*, primus et sec.... Si quis autem libros ipsos *integros cum omnibus suis partibus*, prout in ecclesia cath. legi consueverunt et in veteri vulgata latina editione habentur, *pro sacris et canonicis* non susceperit ... anathema sit.

4. Die Kirche entscheidet mit Unfehlbarkeit, was zu der von Christus den Aposteln überlieferten Lehre gehört; die Erklärung der Kirche ist also für den Katholiken die Bürgschaft für die Wahrheit dieser beiden Sätze (Dieringer, Dogmatik § 125. 126). Die Aufgabe der Wissenschaft aber ist es, das Dogma von der Inspiration und von dem Kanon — hier des Alten Testamentes — aus den beiden Quellen der Kirchenlehre, aus Schrift und Tradition, nachzuweisen.

S. über die richtige Form des theologischen Beweises für den Kanon und die Inspiration bes. Card. Wiseman, die Lehren und Gebräuche der kath. Kirche (deutsch, 2. Aufl. Regensb. 1847) 2. und 3. Vortrag. — *J. Dixon*, General Introduction (s. § 1, 1) I. S. 9 ff.

5. Daß Christus den Aposteln die in dem Trienter Decrete aufgezählten alttestamentlichen Bücher als inspirirt bezeichnet hat,

daß dieselben also den Kanon des A. T. bilden, läßt sich nur unvollkommen aus dem Neuen Testamente nachweisen. Es werden nämlich in diesem zwar viele Stellen des A. T. so citirt, daß daraus die Inspiration der Bücher, aus denen diese Stellen entnommen sind, geschlossen werden muß; aber nirgendwo gibt das N. T. ein vollständiges Verzeichniß der kanonischen Bücher des A. T. Da aber der Heiland und die Apostel sich wiederholt auf die von den Juden als „heilige Schriften" anerkannten Bücher berufen und den Glauben an die Inspiration derselben bestätigen, so sind alle diejenigen Bücher als kanonisch anzusehen, welche bei den Juden zur Zeit Christi als solche galten (s. § 60).

Joh. 5, 39: Scrutamini *scripturas*, quia vos putatis in ipsis vitam aeternam habere; et illae sunt, quae testimonium perhibent de me. — Mth. 5, 17: Nolite putare, quoniam veni solvere *legem et prophetas:* non veni solvere, sed adimplere. — Luc. 24, 44: Necesse est impleri omnia, quae scripta sunt in *lege Moysi et prophetis et psalmis* de me. — 2 Tim. 3, 15. 16: ab infantia *sacras literas* nosti etc.

6. Sichern Aufschluß über den Umfang des alttestamentlichen Kanons gibt uns die Tradition; denn es läßt sich nachweisen, daß alle in dem Trienter Decrete aufgezählten alttestamentlichen Bücher seit der apostolischen Zeit von der Kirche als kanonisch angesehen worden sind, daß also der Glaube an ihre kanonische Dignität auf apostolischer Ueberlieferung beruht. — Es handelt sich hier namentlich um diejenigen Bücher, welche in der hebräischen Bibel fehlen und von den Protestanten nicht als kanonisch anerkannt werden, und welche man gewöhnlich mit dem Namen „deuterokanonisch" bezeichnet zum Unterschiede von den protokanonischen Büchern, welche auch in der hebräischen Bibel enthalten sind und auch von den Protestanten anerkannt werden. Die deuterokanonischen Bestandtheile des A. T. sind: die Bücher Baruch, Tobias, Judith, 1. und 2. Mach., Sirach und Weisheit und die nur in griechischer Uebersetzung erhaltenen Stücke in den Büchern Daniel und Esther. Der Name „deuterokanonisch" besagt nicht, daß diesen Büchern ein geringeres Ansehen zukommt, als den protok. — denn das Trienter Decret unterscheidet gar nicht zwischen protok. und deuterok. Büchern, — sondern nur, daß ihr kanonisches Ansehen später, als das der protok., in der Kirche allgemeine Anerkennung gefunden hat.

Irrthümlich haben auch einige nachtridentinische Theologen einen Unterschied zwischen beiden Classen von BB. hinsichtlich ihrer Auctorität statuiren wollen; so B. Lamy in seinem Apparatus bibl. l. 2, c. 5. Jahn I. § 30. S. dagegen Welte Tüb. Q.-S. 1839, S. 224. — In der oben angegebenen Bedeutung darf aber die sehr bequeme Bezeichnung „protok. und deuterok." unbedenklich beibehalten werden. In diesem Sinne gibt es auch deuterok. Bestandtheile des N. T. (die sog. ἀντιλεγόμενα, s. Hug, Einl. I. S. 112), wiewohl in der neutestamentl. Einl. diese Bezeichnung nicht üblich ist, da die Kanonicität dieser BB. auch von den Protestanten anerkannt wird.

§ 60.

Der alttestamentliche Kanon der Juden.

F. C. Movers, Loci quidam historiae canonis V. T. illustrati, Breslau 1842. — J. B. Malou, das Bibellesen in der Volkssprache, übers. von H. Stöveken. Schaffh. 1849. 2 Bände. — Welte, Bemerkungen über die Entstehung des alttest. Kanons, in der Tüb. Q.-S. 1855, S. 58. — F. Bleek, über die Stellung der Apokryphen des A. T. im christl. Kanon, in den St. und Kr. 1853, S. 267. — A. Dillmann, über die Bildung der Sammlung heiliger Schriften des Alten Test., in den Jahrb. für deutsche Theol. (von Liebner ꝛc.) 1858, III. S. 457.

1. Der Kanon der Juden, wie ihn Hieronymus und der Talmud angeben, umfaßt 22 oder 24 Bücher — sämmtliche protok. und keine deuterok. Bücher — in drei Classen: a. Gesetz, תּוֹרָה, die 5 Bücher Moyses; — b. Propheten, נְבִיאִים, Jos., Richter (mit Ruth), Sam., Kön., Is., Jer. (mit den Klagel.), Ezech., kl. Proph. — c. Hagiographa, כְּתוּבִים, Job, Ps., Spr., Pred., H. L., Dan., Paral., Esdr. (und Neh.), Esth. (Ruth, Klagel.). — In diesem Umfange ist der Kanon nach der Annahme Vieler von Esdras oder doch bald nach ihm (von der „großen Synagoge") festgesetzt worden. Neben diesem Kanon der hebräisch redenden Juden (besonders der Palästinenser und Babylonier) gab es dann aber nach der Annahme vieler neuern Gelehrten einen Kanon der hellenistischen Juden, welcher auch die mit der griechischen Uebersetzung der protok. Bücher verbundenen deuterok. Bücher umfaßte, so daß also hinsichtlich des Umfanges des Kanons eine Differenz zwischen den beiden Theilen der Juden bestanden hätte. Eine solche Differenz konnte in der That unbeschadet der religiösen Einheit bestehen, da sie nicht größer

war als andere sicher bestehende Differenzen: die ägyptischen Juden hatten z. B. einen eigenen Tempel zu Leontopolis und gebrauchten eine von dem hebräischen Originale vielfach abweichende griechische Bibelübersetzung. Wenn Letzteres keine wesentliche Differenz begründete, so konnte es auch nicht als wesentliche Differenz angesehen werden, wenn einzelnen Büchern (Daniel und Esther) einige Stücke und der ganzen Sammlung der alttestamentlichen Bücher einige Bücher beigefügt waren, die sich in der hebräischen Bibel nicht fanden, die aber in keiner Weise in Widerspruch mit dieser standen.

Hinsichtlich der Reihenfolge der BB. der 2. und 3. Classe weicht das Verzeichniß des Talmud, Tr. Baba Bathra fol. 14, von dem des Hieron., Prol. gal., und der jetzigen hebr. Bibel ab.

Die Annahme eines Doppel-Kanons vertheidigen namentl. Herbst I. § 3. 4. und Welte a. a. O. S. 85. — Man hat dagegen auch geltend gemacht, daß der Alexandriner Philo die deuterok. BB. nie citire; aber dieser citirt außer dem Pent. überhaupt die alttest. BB. selten und auch viele protok. gar nicht (21 gar nicht, 7 nur einmal); s. Movers S. 23, Welte S. 88.

2. Es ist jedoch nicht einmal erweislich, daß die Hebraisten schon seit Esdras einen so strenge abgeschlossenen Kanon gehabt haben, wie ihn Hieronymus und der Talmud angeben. Daß von Esdras die zu seiner Zeit schon vorhandenen heiligen Bücher gesammelt worden sind, ist freilich sehr wahrscheinlich; es läßt sich aber nicht nachweisen, daß zu seiner Zeit oder bald nach ihm der Kanon des A. T. in dem Sinne „abgeschlossen" worden sei, daß die Juden fortan grundsätzlich kein anderes Buch mehr als inspirirt hätten anerkennen und in den Kanon aufnehmen sollen. Zu der Erklärung, daß fortan kein inspirirtes Buch mehr erscheinen könne, war keine jüdische kirchliche Behörde berechtigt; von einem Propheten oder einem inspirirten Schriftsteller aber haben wir keine Erklärung über den Umfang des Kanons. — Mehrere Thatsachen weisen darauf hin, daß auch bei den Hebraisten in der ältern Zeit in Bezug auf den Kanon nicht vollkommene Uebereinstimmung herrschte, und daß eine förmliche Ausschließung der deuterok. Bücher von dem Kanon, wie sie die Stellen des Hieronymus und des Talmud voraussetzen, erst in der Zeit nach Christus stattgefunden hat: a. Die alten Verzeichnisse der von den Juden allgemein an-

erkannten Bücher weichen in einigen Puncten von einander ab. — b. Es finden sich Nachrichten, daß noch in den ersten christlichen Jahrhunderten über das kanonische Ansehen einiger protok. Bücher unter den jüdischen Gelehrten gestritten wurde. — c. Einige deuterok. Bücher werden von hebräischen Schriftstellern nicht nur erwähnt, sondern auch ganz so wie biblische Bücher citirt. Wenn aber auch bei den Hebraisten einige Bücher von Einigen als kanonisch anerkannt wurden, welche Andere vielleicht hoch schätzten, aber nicht den biblischen Büchern beizählten, so kann es umsoweniger auffallen, daß die Hellenisten mehr Bücher zum A. T. rechneten.

Die älteste Nachricht über eine Sammlung der h. Bücher zur Zeit des Esdras ist 2 Mach. 2, 13, wonach Nehemias *καταβαλλόμενος βιβλιοθήκην ἐπισυνήγαγε τὰ περὶ τῶν βασιλέων καὶ προφητῶν καὶ τὰ τοῦ Δαυὶδ καὶ ἐπιστολὰς βασιλέων περὶ ἀναθεμάτων.* Die Stelle ist aber zu dunkel, als daß sich mit Sicherheit etwas daraus schließen ließe. „Die talmudischen und rabbinischen Sagen von der großen Synagoge und deren Arbeiten enthalten kein entscheidendes Zeugniß über die Sammlung des Kanon," gesteht Keil § 154. — Wenn im Prolog des B. Sir. wiederholt *ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται καὶ τὰ ἄλλα* oder *τὰ λοιπὰ τῶν βιβλίων (πατρίων)* erwähnt werden, so werden damit keineswegs „die h. Schriften als eine längst geschlossene Sammlung nach ihren drei Theilen vorausgesetzt" (Keil § 155); es wird vielmehr nur vorausgesetzt, daß Sirach außer dem Pent. prophetische und andere heilige Bücher kannte, ohne daß sich bestimmen ließe, wie viele und welche. S. Welte S. 87. Dillmann S. 478.

Zu a. In dem Verzeichnisse des Origenes bei *Eus.* h. e. 6, 25 (fehlen durch einen Irrthum der Abschreiber die kl. Proph. und) steht *Ἱερεμίας σὺν τοῖς θρήνοις καὶ τῇ ἐπιστολῇ* (Bar.) und am Schlusse: *ἔξω δὲ τούτων ἐστὶ τὰ Μακκαβαϊκά, ἅπερ ἐπιγέγραπται Σαρβὴθ Σαβαναιέλ.* Das B. Bar. nennen unter den protok. BB. auch *Cyr. Hier., Epiph., Hil.* (§ 61, 8) und das Conc. Laod., und Const. ap. 5, 20 wird gesagt, es sei auch bei den Juden in Gebrauch; s. Reusch B. Baruch S. 5. 8. 13. — Dagegen fehlt das B. Esther in den Verzeichnissen des Melito (bei Eus. h. e. 4, 26), Athanasius, Gregor Naz. (§ 61, 8) u. A.; s. Movers S. 28.

Zu b. S. die Stellen bei Delitzsch „das H. L. verunreinigt die Hände," in der Ztschr. f. luth. Theol. 1854, S. 280, Movers S. 26. Daß es sich bei den Erörterungen der jüdischen Gelehrten „um Schriften handelte, die allgemein als kanonisch galten, von denen aber Einzelne glaubten, man hätte sie nicht in den Kanon aufnehmen sollen und sollte sie daher auch nicht in demselben lassen" (Welte S. 81), ist vollkommen richtig; aber solche Zweifel und das Gewicht, welches ihnen beigelegt wird, wären unerklärlich,

wenn der Kanon allgemein als ein längst und endgültig „abgeschlossener“ gegolten hätte.

Zu c. Vgl. *Raymundi Martini* Pugio fidei ed. J. B. Carpzov. Lips. 1687, p. 125. Malou II. S. 36. Zunz, die gottesdienstl. Vorträge der Juden S. 101 ff., s. o. § 56, 2.

3. Flavius Josephus (im ersten christlichen Jahrhundert) sagt von seinen Glaubensgenossen, sie hielten 22 Bücher mit Recht für göttlich, nämlich 5 Bücher des Moyses, ferner 13 Bücher, in welchen die nach Moyses lebenden Propheten das, was zu ihrer Zeit, vom Tode des Moyses bis auf Artaxerxes, geschehen, aufgezeichnet hätten, endlich 4 Bücher, welche Loblieder auf Gott und Sittenregeln enthielten. Mit diesen 22 Büchern meint Josephus wahrscheinlich alle protok. und keine deuterok. Bücher. Er fügt aber bei: „Auch von Artaxerxes bis auf unsere Zeit ist Alles aufgezeichnet worden; es wird aber nicht desselben Glaubens werth erachtet, wie das Frühere, weil die genaue Aufeinanderfolge der Propheten mangelt.“ Josephus selbst benutzt auch in seinen Werken einige deuterok. Bücher und bezeichnet sie als heilige Schriften. — Es darf aus dieser Stelle des Josephus geschlossen werden, daß zu seiner Zeit das kanonische Ansehen der protokanonischen Bücher allgemein anerkannt, das der deuterok. dagegen von der Mehrzahl der hebraistischen Juden nicht anerkannt wurde, eine förmliche Ausschließung derselben vom Kanon jedoch noch nicht stattgefunden hatte. — Die Verzeichnisse, welche Melito von Sardes (im 2. Jahrh.) und Origenes (im 3. Jahrh.) von den bei den Juden anerkannten heiligen Büchern mittheilen, stimmen ziemlich genau mit denen des Hieronymus und des Talmud.

Jos. c. Ap. 1, 8: *Οὐ γὰρ μυριάδες βιβλίων εἰσὶ παρ᾽ ἡμῖν ἀσυμφώνων καὶ μαχομένων, δύο δὲ μόνα πρὸς τοῖς εἴκοσι βιβλία, τοῦ παντὸς ἔχοντα χρόνου τὴν ἀναγραφὴν, τὰ δικαίως θεῖα πεπιστευμένα. καὶ τούτων πέντε μέν ἐστι τὰ Μωυσέως ... ἀπὸ δὲ τῆς Μωυσέως τελευτῆς μέχρι τῆς Ἀρταξέρξου τοῦ μετὰ Ξέρξην Περσῶν βασιλέως ἀρχῆς οἱ μετὰ Μωυσῆν προφῆται τὰ κατ᾽ αὐτοὺς πραχθέντα συνέγραψαν ἐν τρισὶ καὶ δέκα βιβλίοις. αἱ δὲ λοιπαὶ τέσσαρες ὕμνους εἰς τὸν θεὸν καὶ τοῖς ἀνθρώποις ὑποθήκας τοῦ βίου περιέχουσιν. ἀπὸ δὲ Ἀρταξέρξου μέχρι τοῦ καθ᾽ ἡμᾶς χρόνου γέγραπται μὲν ἕκαστα, πίστεως δὲ οὐχ ὁμοίας ἠξίωται τοῖς πρὸ αὐτῶν διὰ τὸ μὴ γενέσθαι τὴν τῶν προφητῶν ἀκριβῆ διαδοχήν.* — Die 4 Bücher der letzten Classe sind sicher die Psalmen und die 3 salomonischen BB., die 13 BB. der zweiten Classe höchstwahrsch. folgende: 1. Jos., 2. Richter und

Ruth, 3. Sam., 4. Kön., 5. Paral., 6. Esdras und Neh., 7. Esther, 8. Job, 9. Js., 10. Jer. mit den Klagel., 11. Ezech., 12. Dan., 13. die kl. Proph. Vgl. Welte S. 68 gegen Movers S. 26 und Haneb. S. 709. An andern Stellen zählt aber Josephus auch noch andere als die protok. BB. zu den *ἱεραὶ βίβλοι*, vgl. Movers S. 14. Bleek S. 323.

Ueber die Verzeichnisse des Melito und Orig. s. o. Nro. 2. Anm. zu a.

4. Die Frage, welche Bücher bei den Juden zur Zeit Christi als kanonisch gegolten (§ 59, 5), läßt sich also nur dahin beantworten, daß hinsichtlich des Umfanges des alttestamentlichen Kanons bei den Juden damals eine allgemeine Uebereinstimmung nicht geherrscht habe. Es bleibt mithin auf anderm Wege zu untersuchen, in welchem Umfange der alttestamentliche Kanon von Christus approbirt worden ist (vgl. § 59, 6).

§ 61.

Der alttestamentliche Kanon der Kirche.

A. Vincenzi, Sessio IV. Conc. Trid. etc. (s. § 2, 4). — Malou und Bleek a. a. O. (s. § 60). — Welte, über das kirchliche Ansehen der deuterok. Bücher, in der Tüb. Q.-S. 1839, S. 224.

1. Daß die protokanonischen Bücher von jeher und mit allgemeiner Uebereinstimmung in der Kirche als Bestandtheile des alttestamentlichen Kanons angesehen worden sind, wird von keiner Seite bezweifelt; es handelt sich also hier nur um das kanonische Ansehen der deuterokanonischen Bücher.

Aus dem Neuen Testamente läßt es sich wenigstens als wahrscheinlich nachweisen, daß Christus auch die deuterok. Bücher zum Kanon des A. T. gezählt hat.

a. Die griechische Uebersetzung des A. T. wird zwar im N. T. nicht ausdrücklich approbirt, aber die alttestamentlichen Stellen werden oft nach ihr citirt, und zwar auch solche, bei denen sie vom hebräischen Texte abweicht, z. B. Mth. 15, 8. 9. Apg. 2, 25—28; 7, 42. 43. Röm. 15, 10. 12. Hebr. 2, 7; 10, 5; 11, 21. Das zeigt, daß diese griechische Uebersetzung von den Aposteln als authentische Ausgabe des A. T. gebraucht wurde, und macht es von vornherein wahrscheinlich, daß die Apostel auch diejenigen Theile des griechischen A. T., welche sich im hebr. A. T. nicht finden, als kanonisch ansahen.

b. Es werden zwar im N. T. keine Stellen aus den deuterok. Büchern ausdrücklich citirt, — wie auch nicht aus mehrern protok. Büchern, z. B. Richter, Pred., H. L., — aber es gibt Stellen des N. T., in welchen allem Anscheine nach auf Stellen der deuterok. Bücher angespielt wird; vgl. z. B. Luc. 6, 31 mit Tob. 4, 16., Mth. 27, 40. 43 mit Weish. 2, 17 ff., Röm. 1, 20 ff. mit Weish. 13—15., Röm. 13, 1 mit Weish. 6, 4., Hebr. 1, 3 mit Weish. 7, 26. — Daraus folgt wenigstens, daß diese Bücher den Aposteln bekannt waren und von ihnen benutzt wurden.

Hieronymus sagt zwar in Is. l. 15 init. (ähnlich an vielen andern Stellen), apostolos et evangelistas, ubicumque de Veteri Instrumento ponunt testimonia, si inter hebraicum et LXX nulla diversitas sit, vel suis vel LXX interpretum verbis uti solitos; sin autem aliter in hebraico, aliter in veteri editione sensus est, hebraicum magis quam LXX interpretes sequi. Aber an andern Stellen, z. B. zu Is. 6, 9, gibt er zu, daß im N. T. auch nach der LXX citirt wird, und bei den oben angeführten Stellen ist es unbestreitbar. Mit Rücksicht darauf sagt Augustinus Ep. 82 (al. 19), 35 von der LXX: ab apostolis approbata est.

Ueber die neutestamentl. Anspielungen auf Stellen der deuterok. BB. s. Vincenzi I. S. 13 und besonders Bleek a. a. O. S. 335.

2. Daß Christus und die Apostel die deuterok. Bücher als kanonisch anerkannt haben, ergibt sich als sicher aus der Tradition.

Die ältern griechischen Kirchenschriftsteller benutzten ausschließlich die alte griechische Uebersetzung des A. T., die lateinischen eine nach dieser wahrscheinlich schon im 2. Jahrh. angefertigte lateinische Uebersetzung (§ 74, 1). In beiden waren die deuterok. Bücher enthalten. Es finden sich darum bei den Kirchenschriftstellern der drei ersten Jahrhunderte nicht nur Anspielungen auf die deuterok. Bücher, sondern es werden auch Stellen aus denselben theils neben oder mitten unter Stellen aus den protok. Büchern, theils mit Anführungsformeln citirt, wie sie nur bei Bibelstellen gebraucht werden, wie „die h. Schrift sagt“ u. dgl.

In Bezug auf die Belegstellen muß hier und bei den folgenden Nummern auf Herbst, Scholz, Malou und besonders Vincenzi verwiesen werden, für einzelne Bücher auf Kyell (Auctoritas utriusque l. Macc. p. 8), Nickes (de l. Judithae p. 58) und Reusch (B. Baruch S. 3). — Ueber die apostolischen Väter und die Apologeten, besonders Justin s. Herbst S. 29. — Neben ἡ (θεία) γραφὴ λέγει finden sich beim Citiren von Bibel-

stellen auch φησί, εἴρηται, γέγραπται, γάρ u. dgl. Allerdings werden auch einige Apokryphen so citirt, aber diese Citate sind ganz vereinzelt im Vergleich zu denen aus den deuterok. BB.

Clem. Rom. 1 Cor. c. 3. 27. 55. *Polyc.* Ep. c. 10. *Athenag.* Leg. § 69. *Iren.* adv. haer. 5, 35 etc. *Hippol.* c. Jud. § 9 etc. *Dion. Al.* de mart. c. 2 etc. *Tert.* Praescr. c. 7 etc. *Commod.* Carmen ap. v. 366., — sehr oft *Clem. Al.*, *Cypr.* und *Orig.* — Ueber die Const. apost. s. Herbst S. 30.

3. Die bildlichen Darstellungen aus den ersten christlichen Jahrhunderten, namentlich in den römischen Katakomben, haben neben Scenen aus dem Leben des Moyses, Jonas ꝛc. auch Personen und Ereignisse aus den deuterok. Büchern zum Gegenstande, z. B. Tobias, Susanna und die machabäischen Brüder. Daraus folgt wenigstens, daß der Inhalt dieser Bücher den alten Christen als heilige Geschichte bekannt war.

Scholz I. S. 737. J. S. Northcote, die röm. Katakomben, Köln 1857, S. 111.

4. Verzeichnisse der alttestamentlichen Bücher haben wir außer denen von Melito und Origenes (§ 60, 3) aus den drei ersten Jahrhunderten nicht. Wiewohl Origenes wußte, daß die deuterok. Bücher nicht in der hebräischen Bibel standen, citirt er sie nicht nur unzählige Male, sondern vertheidigt auch ausdrücklich ihre Kanonicität, besonders in dem Briefe an Africanus, den Einzigen in dieser Zeit, von welchem wir wissen, daß er daran zweifelte.

Vgl. *Orig.* in Matth. Comm. 61: Ausi sumus uti in hoc loco Danielis exemplo, non ignorantes, quoniam in Hebraeo positum non est, sed quoniam *in ecclesiis tenetur.* Vgl. *Hippol.* (Opp. ed. Lagarde p. 147) über Dan. 13: ταῦτα μὲν οὖν οἱ τῶν Ἰουδαίων ἄρχοντες βούλονται νῦν περικόπτειν τῆς βίβλου. — In der interessanten Correspondenz zwischen Africanus und Orig. (*Orig.* Opp. I. 12), handelt es sich zunächst um Dan. 13 (s. § 44).

5. Besonders bemerkenswerth ist, daß bei den Controversen zwischen Orthodoxen und Häretikern Citate aus den deuterok. Büchern beiderseits anerkannt und weder von der einen noch von der andern Seite mit der Einrede bestritten wurden, sie seien nicht aus einem kanonischen Buche entnommen.

Hippol. c. Noet. 2 und 5 bestreitet nur die Deutung, welche die Noetianer der Stelle Bar. 3, 36 gaben. Aehnlich *Eus.* c. Marc. 2, 1. *Opt.*

schism. Don. 4 (Vincenzi I. S. 72). — Den Arianern gegenüber citiren die Väter oft Bar. 3, 36 und andere Stellen (Vinc. I. S. 76, Reusch S. 268). Die Semipelagianer waren die ersten, welche gegen ein ihnen unbequemes Citat die angedeutete Einrede erhoben; dagegen *Aug.* praed. sct. 14: Non debuit repudiari Sapientiae liber, qui meruit in ecclesia Christi de gradu lectorum tam longa annositate recitari atque ab omnibus christianis ab episcopis usque ad extremos laicos... cum veneratione divinae auctoritatis audiri; s. Vinc. I. S. 78.

6. Wie in die älteste lateinische Bibelübersetzung, so gingen die deuterok. Bücher mit den protok. aus der griechischen Uebersetzung auch in andere alte Uebersetzungen über. Da Hieronymus nur zwei derselben neu übersetzte, behielt man in der lateinischen Kirche neben seiner Uebersetzung des A. T. die andern aus der frühern Uebersetzung bei.

Ueber die alten Uebersetzungen s. u. § 77, 2. In dem Cod. Amiatinus der Vulg. aus dem Anfang des 6. Jahrh. stehen die deuterok. Bücher (mit Ausnahme von Bar.) zwischen den von Hieron. übersetzten, Vinc. II. S. 105.

7. Wie von den Kirchenschriftstellern der drei ersten Jahrhunderte, so werden auch von den meisten griechischen und lateinischen Kirchenschriftstellern der nächstfolgenden Jahrhunderte die deuterok. Bücher ganz ebenso citirt, wie die protok. Augustinus doctr. chr. 2, 8 zählt dieselben Bücher auf, wie das Tridentinum.

Keine Verzeichnisse, aber viele Citate finden sich bei dem Syrer Ephräm, bei den Griechen Didymus, Basilius, Gregor von Nyssa, Cyrillus von Alex. u. A., bei den Lateinern Lactantius, Firmicus Maternus, Ambrosius, Orosius, Zeno, Paulinus u. A. — Eusebius theilt die Verzeichnisse von Melito und Origenes mit (§ 60, 2) und bezeichnet die protok. Bücher als *αἱ παρά τε Ἰουδαίοις καὶ ἡμῖν πεπιστευμέναι θεῖαι γραφαί* (Ecl. proph. 1, 1); er weiß auch, daß *οἱ ἐκ περιτομῆς* nur 22 *θεόπνευσται γραφαί* haben; aber er citirt die deuterok. BB. gerade so, wie die protok.

Aug. doctr. chr. 2, 8: Totus autem canon scripturarum his libris continetur (folgen die protok. und deuterok. BB. ohne Unterscheidung). His 44 libris Testamenti Veteris terminatur auctoritas. Vgl. Welte S. 271.

8. Einige der angesehensten Väter des vierten Jahrhunderts sprechen sich aber, wo sie die Bücher des A. T. aufzählen, über die deuterok. Bücher ganz anders aus, nämlich unter den Griechen Athanasius, Cyrillus von Jerusalem und Gregorius von Nazianz, unter den Lateinern (Hilarius), Rufinus

und Hieronymus. Sie zählen entweder nur die protok. Bücher auf, oder bezeichnen nur diese als „kanonisch", die deuterok. Bücher aber mit einem andern Namen, *ἀναγινωσκόμενα*, libri ecclesiastici u. dgl., einzelne Male sogar apocrypha. [1]) — Ebendieselben Väter citiren indeß gleichwohl in ihren Werken sehr oft Stellen aus den deuterok. Büchern gerade so wie Stellen aus den protok., und ausdrücklich als Stellen der h. Schrift [2]), stellen also in praxi, wie die andern Kirchenschriftsteller, die beiden Classen einander gleich. Auf diese constante Praxis aber ist hier, wo es sich um Ermittlung der kirchlichen Anschauung ihrer Zeit handelt, mehr Gewicht zu legen, als auf jene vereinzelten und zudem theilweise nur gelegentlichen und schwankenden Aeußerungen. [3]) — Die angeführten Unterscheidungen beruhen auf der Thatsache, daß die deuterok. Bücher nicht, wie die protok., auch von den Juden anerkannt wurden, und auf der auch von Andern aus dieser Thatsache gezogenen Folgerung, daß sie in der Polemik gegen die Juden nicht citirt werden können. [4]) Dieser Unterschied soll in jenen Distinctionen zunächst hervorgehoben werden, wiewohl es diesen Vätern nicht gelang, dafür den richtigen Ausdruck zu finden [5]). Wenn sie in jenen Distinctionen den deuterok. Büchern wirklich ein geringeres Ansehen zusprechen wollen, — was nur bei Einigen wahrscheinlich ist — so stimmt das nicht zu dem traditionellen Glauben der Kirche, und, wie gesagt, auch nicht zu der Praxis, welche diese Väter selbst befolgen.

[1]) *Ath.* Ep. fest.: *Ἔδοξε κἀμοί, προτραπέντι παρὰ γνησίων ἀδελφῶν καὶ μαθόντι ἄνωθεν, ἑξῆς ἐκθέσθαι τὰ κανονιζόμενα καὶ παραδοθέντα, πιστευθέντα τε θεῖα εἶναι βιβλία ... ἔστι τοίνυν τῆς μὲν παλαιᾶς διαθήκης βιβλία* (folgen die protok. BB. mit Ausn. von Esther; dann die neutest. BB.)... *ἀλλ' ἕνεκά γε πλείονος ἀκριβείας προστίθημι καὶ τοῦτο γράφων ἀναγκαίως, ὡς ὅτι ἐστὶ καὶ ἕτερα βιβλία τούτων ἔξωθεν, οὐ κανονιζόμενα μὲν, τετυπωμένα δὲ παρὰ τῶν πατέρων ἀναγινώσκεσθαι τοῖς ἄρτι προσερχομένοις καὶ βουλευομένοις κατηχεῖσθαι τὸν τῆς εὐσεβείας λόγον· σοφία Σολομῶντος καὶ σοφία Σιρὰχ καὶ Ἐσθὴρ καὶ Ἰουδὶθ καὶ Τωβίας καὶ διδαχὴ καλουμένη τῶν ἀποστόλων καὶ ὁ ποιμήν. καὶ ὅμως κἀκείνων κανονιζομένων καὶ τούτων ἀναγινωσκομένων οὐδαμῶς τῶν ἀποκρύφων μνήμη κτλ.* — Die dem Ath. zugeschriebene Synopsis scripturae ist nicht von ihm, sondern aus später Zeit (s. Credner, Zur Gesch. des Kanons, S. 127), hat übrigens wesentlich dieselben Angaben. — *Cyr. Hier.* Cat. 4, 33: *φιλομαθῶς ἐπίγνωθι παρὰ τῆς*

ἐκκλησίας, ποῖαι μέν εἰσιν αἱ τῆς παλαιᾶς διαθήκης βίβλοι, ποῖαι δὲ τῆς καινῆς, καί μοι μηδὲν τῶν ἀποκρύφων ἀναγίνωσκε. ὁ γὰρ τὰ παρὰ πᾶσιν ὁμολογούμενα μὴ εἰδὼς τί περὶ τὰ ἀμφιβαλλόμενα ταλαιπωρεῖς μάτην; ἀναγίνωσκε τὰς θείας γραφάς, τὰς εἴκοσι δύο βίβλους τῆς παλαιᾶς διαθήκης (folgen die protok. BB. des A. T., darunter *καὶ Ἱερεμίου μετὰ Βαροὺχ καὶ θρήνων καὶ ἐπιστολῆς*, dann die neutest. BB.)... *τὰ δὲ λοιπὰ πάντα ἔξω κείσθω ἐν δευτέρῳ.* — *Greg. Naz.* Carm. I. 1, 12 (al. 34): *Ὄφρα δὲ μὴ ξείνῃσι νόον κλέπτοιο βίβλοισι — Πολλαὶ γὰρ τελέθουσι παρέγγραπτοι κακότητες — Δέχνυσο τοῦτον ἐμεῖο τὸν ἔγκριτον, ὦ φίλ', ἀριθμόν* (folgen die protok. BB. mit Ausnahme von Esther, 12 histor., 5 poet., *στιχηραί*, und 5 prophet.). *Ἀρχαίας μὲν ἔθηκα δύω καὶ εἴκοσι βίβλους, Τοῖς τῶν Ἑβραίων γράμμασιν ἀντιθέτους* (folgen die neutest. BB. mit Ausnahme der Apok.). *Εἴ τι τούτων ἐκτός, οὐκ ἐν γνησίαις.* — Carm. II. 2, 8 (al. 125) ad Seleucum v. 252:... *Οὐχ ἅπασα βίβλος ἀσφαλὴς Ἡ σεμνὸν ὄνομα τῆς γραφῆς κεκτημένη. Εἰσὶν γάρ, εἰσὶν ἔσθ' ὅτε ψευδώνυμοι Βίβλοι· τινὲς μὲν ἔμμεσοι καὶ γείτονες, Ὡς ἄν τις εἴποι, τῶν ἀληθείας λόγων· Αἱ δ' αὖ νόθοι τε καὶ λίαν ἐπισφαλεῖς. ... Τούτων χάριν σοι τῶν θεοπνεύστων ἐρῶ Βίβλων ἑκάστην, ὡς δ' ἂν εὐκρινῶς μάθῃς. Τὰς τῆς παλαιᾶς πρῶτα διαθήκης ἐρῶ.* (Folgen die protok. BB. ohne Esther) v. 288: *Τούτοις προσεγκρίνουσι τὴν Ἐσθήρ τινες.* (Folgen die neutest. BB. ohne Apok.) v. 316: *Τὴν δ' ἀποκάλυψιν τὴν Ἰωάννου πάλιν Τινὲς μὲν ἐγκρίνουσιν, οἱ πλείους δέ γε Νόθον λέγουσιν. οὗτος ἀψευδέστατος Κανὼν ἂν εἴη τῶν θεοπνεύστων γραφῶν.*

Ruf. Exp. in Symb.: Quae sunt N. ac V. Instrumenti volumina, quae secundum majorum traditionem per ipsum Spiritum S. inspirata creduntur et ecclesiis Christi tradita, competens videtur in hoc loco ... designare. (Folgen die protok. BB. des A. und die BB. des N. T.) Haec sunt, quae patres *intra canonem concluserunt, ex quibus fidei nostrae assertiones constare voluerunt.* Sciendum tamen est, quod et alii libri sunt, qui *non canonici, sed ecclesiastici* a majoribus appellati sunt: ut est Sap. Sal., et alia Sap., quae dicitur filii Sirach; ... ejusdem ordinis est libellus Tob. et Judith et Macc. libri, in Novo vero T. libellus, qui dicitur Pastoris ... quae omnia *legi quidem in ecclesiis voluerunt, non tamen proferri ad auctoritatem ex his fidei confirmandam.* Ceteras vero scripturas *apocryphas* nominarunt, quas in ecclesiis legi noluerunt. — *Hier.* Prol. gal. zählt die protok. BB. auf, und sagt dann: Quidquid extra hos est, inter *apocrypha* ponendum. Igitur Sap. quae vulgo Salomonis inscribitur et Jesu filii Sirach liber et Judith et Tob. et Pastor *non sunt in canone.* Mach. primum librum hebraicum reperi, secundus graecus est etc. Vgl. Praef. in ll. Sal.: Fertur et Jesu f. Sir. liber et .. Sap. Sal... Sicut ergo Judith et Tob. et Mach. libros *legit quidem ecclesia*, sed *inter canonicas scripturas non recipit*, sic et haec duo volumina *legat ad aedificationem plebis, non ad auctoritatem ecclesiasticorum dogmatum confirmandam.*

Mit Unrecht zählt man gewöhnlich auch Epiphanius zu diesen Vätern. Er sagt de pond. c. 22. 23: *Διὸ καὶ εἰκοσιδύο εἰσὶ τὰ παρὰ τοῖς Ἑβραίοις γράμματα, καὶ πρὸς αὐτὰ καὶ τὰς βίβλους αὐτῶν κβʹ ἠρίθμησαν... ὧν πρώτη Βρησίθ* (folgen die protok. BB.). Epiph. spricht hier offenbar vom jüdischen Kanon; desgl. haer. 1, 8, 6 (Opp. I. 19): *Ἔσχον δὲ οὗτοι οἱ Ἰουδαῖοι ἄχρι τῆς ἀπὸ Βαβυλῶνος αἰχμαλωσίας ἐπανόδου βίβλους τε καὶ προφήτας τούτους καὶ προφητῶν βίβλους ταύτας* (folgen die protok. BB., darunter aber *Ἰερεμίαν μετὰ τῶν θρήνων καὶ ἐπιστολῶν αὐτοῦ τε καὶ τοῦ Βαρούχ*)... *καὶ αὗται εἰσὶν αἱ εἰκοσιέπτα βίβλοι, αἱ ἐκ θεοῦ δοθεῖσαι τοῖς Ἰουδαίοις, εἰκοσιδύο δὲ ὡς τὰ παρ' αὐτοῖς στοιχεῖα τῶν ἑβραϊκῶν γραμμάτων ἀριθμουμέναι... εἰσὶ δὲ καὶ ἄλλαι δύο βίβλοι παρ' αὐτοῖς ἐν ἀμφιλέκτῳ, ἡ σοφία τοῦ Σιρὰχ καὶ ἡ τοῦ Σολομῶντος, χωρὶς ἄλλων τινῶν βιβλίων ἐναποκρύφων* [sc. *παρ' αὐτοῖς*]. *πᾶσαι δὲ αὗται ἱεραὶ βίβλοι τὸν Ἰουδαισμὸν ἐδίδασκον.* Auch Haer. l. 3, t. 1 (haer. 56 vel 76) c. 5 (Opp. I. 941) werden die deuterok. BB. zwar von den protok. unterschieden, aber in ganz unbedenklicher Weise: *Εἰ γὰρ ἦς ἐξ ἁγίου πνεύματος γεγεννημένος καὶ προφήταις καὶ ἀποστόλοις μεμαθητευμένος, ἔδει σε διελθόντα ἀπ' ἀρχῆς γενέσεως κόσμου ἄχρι τῶν τῆς Ἐσθὴρ χρόνων ἐν εἴκοσι καὶ ἕπτα βίβλοις παλαιᾶς διαθήκης εἰκοσιδύο ἀριθμουμέναις, τέταρσι δὲ ἁγίοις εὐαγγελίοις* (folgen die neutest. BB.),... *ἔν τε ταῖς σοφίαις, Σολομῶντός τέ φημι καὶ υἱοῦ Σιράχ, καὶ πάσαις ἁπλῶς γραφαῖς θείαις κτλ.* — Auch Hilarius kann kaum diesen Vätern beigezählt werden; er sagt Prol. in Ps. § 15: Et ea causa est, ut in XXII libros lex Testamenti V. deputetur, ut cum literarum numero convenirent. Qui ita secundum traditionem veterum deputantur, ut Moysi sint libri V... (folgen die protok. BB., darunter Jerem. cum lamentatione et epistola)... Quibusdam autem visum est, additis Tobia et Judith XXIV libros secundum numerum graecarum literarum connumerare. Diese Bemerkungen sind aber, mit Ausnahme des letzten Satzes, fast wörtlich aus Origenes (bei *Eus.* h. e. 6, 25; s. o. S. 152) entnommen, und das secundum traditionem veterum entspricht dem *ὡς οἱ Ἑβραῖοι παραδιδόασιν.*

[2]) Vgl. Herbst I. S. 34. Die dort gegebenen Citate sind leicht zu vermehren. Hieronymus z. B. citirt Stellen aus deuterok. BB. mit divina scriptura loquitur (Ep. 118, 1), mit audiamus scripturam monentem (in Is. l. 15 p. 663), mit dicente scriptura (in Jer. l. 4, p. 972, in Ez. l. 14 p. 564, in Is. l. 2 p. 57, l. 5 p. 227), mit alio propheta loquente (in Jer. l. 1, p. 838), mit scriptum est (in Is. l. 1 p. 27, l. 2 p. 48, l. 9 p. 386. 395, l. 11 p. 458, l. 18 p. 788, in Ez. l. 6 p. 207, l. 13 p. 561, in Zach. l. 3 p. 924, in Mal. p. 955), mit legimus in alio loco (in Ez. l. 4 p. 182, in Os. l. 2. p. 102) u. s. w. An zahllosen Stellen citirt und benutzt Hieron. deuterok. BB. ebenso wie die protok., ohne sie ausdrücklich mit solchen Formeln anzuführen.

[3]) Hilarius zählt die alttest. Bücher nur bei Gelegenheit der Be-

sprechung der alphabet. Psalmen auf; die Rücksicht auf die Zahl der Buchstaben des hebr. Alphabets hat bei Mehrern dazu mitgewirkt, die 22 protok. BB. an erster Stelle zu erwähnen und die andern in der Kirche als kanonisch angesehenen Bücher als eine Art von Anhang zu jener Hauptmasse des Kanons zu behandeln. — Die sog. „Vorreden" des h. Hieron. zu den alttest. BB., auch der Prol. gal., sind zunächst nur Briefe an Freunde. Neben den darin vorkommenden bedenklichen Aeußerungen über die deuterok. BB. finden sich bei ihm auch andere, z. B. in den Vorreden zu Tob. und Jud.; sehr oft citirt er sie mit Formeln, wie si cui tamen placet librum recipere u. dgl., in Dan. p. 676, in Hab. p. 590, in Jon. p. 390, in Agg. p. 745, in Zach. l. 2 p. 839, l. 3 p. 902. 938, Ep. 54, 16 u. s. w. (In derselben Weise citirt er den Hebräerbrief, in ep. ad Eph. l. 2 p. 583 u. o.) Wie er selbst sagt, führt er in seinen exegetischen Schriften oft die Ansichten Anderer an, ohne ausdrücklich sein Urtheil darüber auszusprechen (in Jer. prol., c. Ruf. 2, 33); so will er im Prol. gal. jedenfalls zunächst die Ansicht der Juden mittheilen. Vgl. noch c. Jov. 2, 15: licet hoc in hebraicis voluminibus non invenerimus; — c. Pel. 1, 33 nach einem Citat aus Weish. 1: Ac ne forte huic volumini contradicas, audi apostolum . . et Ecclesiasten, de quo certe libro nulla est ambiguitas.

4) Vgl. *Ruf.* l. c., *Hier.* Praef. in ll. Sal., Praef. in Judith: cujus auctoritas *ad roboranda illa*, *quae in contentionem veniunt*, minus idonea judicatur. — Aehnlich *Aug.* C. D. 17, 20: Adversus contradictiones non tanta firmitate proferuntur, quae scripta non sunt in canone Judaeorum. *Orig.* de or. 14: *ἐπεὶ δὲ τὸ μὲν ἐν τῷ Δανιὴλ ῥητὸν ὠβέλισαν ὡς μὴ κείμενον ἐν τῷ ἑβραικῷ, τῇ δὲ τοῦ Τωβὶτ βίβλῳ ἀντιλέγουσιν οἱ ἐκ περιτομῆς ὡς μὴ ἐνδιαθήκῳ, παραθήσομαι ἐκ τῆς πρώτης τῶν βασιλειῶν.*

5) Von den meisten Vätern werden die beiden Classen von Büchern zusammen den Apokryphen gegenüber gestellt, s. *Ath.*, *Greg.*, *Ruf.* l. c. Wenn Hieron. im Prol. gal. die deuterok. BB. zu den Apokryphen zählt, so ist das im Sinne der Juden gesagt (vgl. Praef. in Tob. und in Jud., wo apocrypha, nicht hagiographa zu lesen ist); denn Praef. in ll. Sal. spricht er anders und sonst bezeichnet er mit jenem Namen ganz andere Bücher, vgl. in Is. l. 17 p. 761, c. Vig. 6. *Κανονιζόμενα* und *ἀναγινωσκόμενα*, libri canonici und ecclesiastici u. dgl. entspricht unserm „protok. und deuterok." — Vgl. noch *Hier.* ep. ad Dard. 129, 3, wo libri canonici *et ecclesiastici* den apocryphi gegenübergestellt werden, und *Aug.* C. D. 18, 36: Non in scripturis sanctis, quae *canonicae* appellantur, sed in *aliis* invenitur, in quibus sunt et Machabaeorum libri, *quos non Judaei, sed ecclesia pro canonicis habet.* Ders. Ep. 82, al. 19, 22: ab auctoribus *sanctarum* scripturarum, et maxime *canonicarum* omnino abesse mendacium.

9. Diese Aeußerungen über den Umfang des alttestamentlichen Kanons, denen ähnliche Schwankungen in Bezug auf den

neutestamentlichen Kanon zur Seite stehen, waren wohl mit Veranlassung dazu, daß gegen Ende des vierten und im Anfange des fünften Jahrhunderts einige Concilien sich darüber aussprachen. Die Synode von Hippo vom J. 393, und die dritte und die sechste Provincial-Synode von Carthago, 397 und 419, stellen denselben Kanon auf, wie das Trienter Concil; desgleichen Papst Innocenz I. in seinem Schreiben an Exuperius von Toulouse. Die Beschlüsse der africanischen Synoden wurden auch von der orientalischen Synode von 692 (Concilium Trullanum II. oder Quinisextum) bestätigt.

Daß das Concil von Nicäa etwas über den Kanon beschlossen habe (vgl. *Hier.* Praef. in Judith), ist unwahrscheinlich; Hefele, Conciliengeschichte I. S. 354. Das Concil von Laodicea (zwischen 343 und 381) dagegen gibt im 60. Kanon ein Verzeichniß der bibl. Bücher, in welchem beim A. T. von den deuterok. BB. nur Baruch erwähnt wird und beim N. T. die Apok. fehlt; Hefele I. S. 749. Anspielungen und Citate aus deuterok. BB. finden sich schon in ältern Synodalschreiben; Vincenzi I. S. 174.

Conc. Hipp. can. 36 (*Denzinger*, Enchiridion VIII.): Item placuit ut praeter scripturas canonicas nihil in ecclesia legatur sub nomine divinarum scripturarum. Sunt autem canonicae scripturae: Genesis... Salomonis libri V. (s. § 56, 1), ...Esaias, Hieremias (über Bar. s. § 41, 3), ...Tob., Judith... Mach. libri II.... Hoc etiam fratri et consacerdoti nostro Bonifacio vel aliis earum partium episcopis pro confirmando isto canone innotescat, quia a patribus ista accepimus in ecclesia legenda.

Innoc. I. Ep. ad Exsup. 6, 7 (*Denzinger* X.): Qui vero libri recipiantur in canone, brevis annexus ostendit... Moysi libri V.,... prophetarum libri XVI., Salomonis V.,... Tobi liber I., Esther I., Judith I., Machabaeorum II. etc.

Das Decret des P. Gelasius vom J. 494, welches denselben Kanon gibt (*Denzinger* XIX.), ist unecht; Hefele II. S. 599. — Ueber die Trullanische Synode s. Welte, Tüb. Q.-S. 1839, S. 265.

10. Seitdem fand das kanonische Ansehen der deuterok. Bücher in der Kirche immer allgemeinere Anerkennung, wiewohl auch noch spätere Theologen die oben (8) angeführten ungenauen Aeußerungen einzelner Väter wiederholen, namentlich lateinische Theologen bis tief in das Mittelalter hinab die in den Vorreden des h. Hieronymus vorkommenden Sätze [1]. In den kirchlich recipirten Bibelübersetzungen der abendländischen und der morgenländischen Kirche behielten die deuterok. Bücher ihren Platz zwischen den protokanonischen, und in die liturgischen Bücher wurden Stücke aus

allen Büchern des A. T. ohne Unterschied aufgenommen [2]). Die schismatischen Kirchen des Orients stimmen in diesem Punkte mit der katholischen Kirche überein [3]). — Auf dem Concil von Florenz war 1441 der Umfang des alttestamentlichen Kanons schon in derselben Weise bestimmt worden, wie auf dem Concil von Trient [4]).

[1]) Welte a. a. O. S. 255. Malou II. S. 100 ff. (S. 88: „Im Mittelalter las man den Prol. gal. des Hieron. überall, während die Apologie gegen Rufin, worin er sich anders ausspricht, wenig bekannt war.")

[2]) Malou II. S. 142.

[3]) Malou II. S. 132 ff. — Das Auftreten des (protestantisirenden) Patriarchen Cyrillus Lukaris (vgl. Tüb. Q.-S. 1843, S. 570 und 590) veranlaßte eine griechisch-schismatische Synode zu Jerusalem 1672 zu der Erklärung: *ἡμεῖς γὰρ μετὰ τῶν ἄλλων τῆς θείας γραφῆς γνησίων βιβλίων καὶ ταῦτα* (die deuterok.) *γνήσια τῆς γραφῆς μέρη κρίνομεν, ὅτι ἡ παραδόσασα ἀρχαία συνήθεια καὶ μάλιστα ἡ καθολικὴ ἐκκλησία γνήσια εἶναι τὰ ἱερὰ εὐαγγέλια καὶ τὰ ἄλλα τῆς γραφῆς βιβλία καὶ ταῦτα εἶναι τῆς ἁγίας γραφῆς μέρη ἀναμφιβόλως παρέδωκεν.*

[4]) Welte S. 245.

Anmerkung. In Luthers Bibelübersetzung stehen die deuterok. BB. zwischen dem A. und N. T. unter der Ueberschrift: „Apokrypha, das sind Bücher, so nicht der h. Schrift gleichgehalten, und doch nützlich und gut zu lesen sind." Die lutherischen Symbole sprechen sich über den Umfang des Kanons nicht aus. In den 39 Artikeln der anglicanischen Kirche heißt es Art. 6 von den deuterok. BB.: „Andere Bücher aber, wie Hieron. sagt, liest die Kirche zwar zum Exempel des Lebens und zur sittlichen Ausbildung, gebraucht sie aber nicht zur Bestätigung von Glaubenssätzen." Aehnlich andere reformirte Symbole. Dagegen erklärt das Glaubensbekenntniß der schottischen Presbyterianer: „Die Apokryphen gehören in keiner Weise zum Kanon der h. Schrift und dürfen nicht anders betrachtet werden, als andere menschliche Bücher." — In neuerer Zeit ist bei vielen protestantischen Theologen eine schroffere Ansicht über die „Apokryphen" herrschend und der Anlaß zu einer bittern Polemik geworden. Vgl. Keil § 217 und 218. Malou II. S. 171.

§ 62.

Namen und Eintheilung des A. T.

1. „Altes Testament" oder „Alter Bund" (testamentum = *διαθήκη* = בְּרִית) heißt zunächst die vorchristliche Heilsanstalt, welche oft als ein Bund zwischen Gott und seinem Volke

dargestellt wird; dann ist der Name auf die Bücher übertragen worden, in welchen die vorchristliche Offenbarung niedergelegt ist; vgl. 2 Kor. 3, 14. — Andere biblische und patristische Namen der Bücher des A. (und N.) T. sind: heilige (göttliche) Bücher oder Schriften (Schrift) oder einfach die Schriften, die Schrift, die Bibel u. s. w.

Die lat. Kirchenschriftst. geben *παλαιὰ διαθήκη* durch vetus testamentum, instrumentum oder foedus wieder; *Tert.* c. Marc. 4, 1: alterius instrumenti vel quod magis usui est testamenti.

Γραφαὶ ἅγιαι, scripturae sanctae Röm. 1, 2; *τὰ ἱερὰ γράμματα*, sacrae literae 2 Tim. 3, 15; *τὰ βιβλία τὰ ἅγια*, sancti libri 1 Mach. 12, 9; *αἱ γραφαί*, scripturae Mth. 21, 42 u. o.; *ἡ γραφή*, scriptura Apg. 8, 32 (sonst auch in der Bedeutung „Schriftstelle," Apg. 8, 35; Joh. 19, 37); bei den Vätern auch: *θεῖαι γραφαί*, *ἱεραὶ βίβλοι*, *θεόπνευστος γραφή*, scriptura divina, scripturae coelestes, divinae literae, bibliotheca divina (*Hier.* Catal. 75) u. s. w., vgl. Klee, Dogm. I. S. 252.

Nicht selten werden auch A. und N. T. von den Vätern durch prophetae et apostoli bezeichnet, *Orig.* princ. (s. § 64, 2). *Aug.* Ep. 82, al. 19, 3: Non te arbitror sic legi tuos libros velle, tanquam prophetarum et apostolorum, de quorum scriptis quod omni errore careant dubitare nefarium est.

2. Die gewöhnlichen **Eintheilungen** der alttestamentlichen Bücher sind:

a. bei den Juden in **Gesetz** (תּוֹרָה, Pent.), **Propheten** (נְבִיאִים), und zwar frühere (נְבִיאִים רִאשׁוֹנִים, Jos., Richt., Sam. und Kön.) und spätere Propheten (נְבִיאִים אַחֲרוֹנִים, Js., Jer., Ez. und kl. Proph.), und **Hagiographa** (כְּתוּבִים, die andern Bücher). Vgl. § 60, 1.

b. Bei den Christen (außer der Eintheilung in **proto**- und **deuterokanonische** Bücher § 59, 6) in (**gesetzliche**), **geschichtliche**, **poetische** und **didaktische**, und **prophetische** Bücher.

Nach diesen Classen sind die alttestamentl. BB. in der Vulg. geordnet; nur stehen die BB. der Mach. ganz am Ende. Die 5 Bücher Moyses werden passender mit den Aeltern als libri legales bezeichnet, als mit den meisten Neuern zu den historischen BB. gezählt. — Die poet. Bücher heißen bei den Aeltern gewöhnl. libri morales oder auch sapientales (vgl. § 56, 1).

§ 63.

Die Apokryphen.

J. A. Fabricii, Codex pseudepigraphus V. T. Hamb. 1722. — Movers, „Apokryphen" und „Apokryphen-Literatur," im Freiburger Kirchen-Lexikon I. S. 325.

1. Die alttestamentlichen Apokryphen (§ 59, 2) sind meist Nachbildungen kanonischer Bücher von jüdischen oder christlichen, oft von häretischen Verfassern, größtentheils mehr oder weniger reich an unglaubwürdigen Berichten und irrigen Anschauungen und Lehren. Viele derselben sind zugleich Pseudepigrapha, d. h. fälschlich als Schriften irgend eines in der Geschichte der Offenbarung berühmten Mannes bezeichnet.

Ueber die verschiedenen Bedeutungen von ἀπόκρυφος in der patristischen Literatur s. Movers S. 325. Gieseler „Was heißt apokryphisch?" in den St. und Kr. 1839, S. 141. Bleek, das. 1853, S. 267. — Die Protestanten nennen gewöhnlich nach dem Vorgange Luthers die deuterok. Bücher des A. T. (mitunter außerdem 3 und 4 Esdr., 3 und 4 Mach. und das Gebet des Manasses) Apokryphen (§ 61, 10 Anm.) und bezeichnen dann die eigentlichen Apokryphen mit dem Namen Pseudepigrapha.

Hier. in Is. 64, 4: Unde apocryphorum deliramenta conticeant, quae ex occasione hujus testimonii (1 Kor. 2, 9) ingeruntur ecclesiis Christi. De quibus vere dici potest, quod *sedeat* diabolus *in insidiis cum divitibus in apocryphis*, *ut interficiat innocentem*. Et iterum: *insidiatur in apocrypho quasi leo in spelunca sua; insidiatur*, *ut rapiat pauperem* (Ps. 9 B, 8. 9 LXX). — Dieses harte Urtheil findet aber nicht auf alle Apokr. Anwendung; der Inhalt mancher ist ganz unverfänglich; vgl. Movers S. 329.

2. Die wichtigsten alttestamentlichen Apokryphen sind: das 3. und 4. B. Esdras (§ 48 Anm.), das 3. und 4. B. der Machabäer (§ 52 Anm.), das Gebet des Manasses (vgl. 2 Par. 33, 18. 19), das B. Henoch (vgl. Judas 14) und mehrere Psalmen, Ps. 151 angeblich von David und 18 angeblich salomonische Psalmen.

Das Gebet des Manasses findet sich griechisch in Handschr. und Ausg. des griech. A. T., auch in den Const. ap. 2, 22, lateinisch im Anhang der Vg., zuweilen auch unter den Cantica hinter den Ps. (so im äthiop. Psalterium). Einige Kirchenväter citiren es, z. B. *Ephr.* Opp. II. 199. S. Fritzsche im exeg. Hdb. zu den Apokr. I. S. 155. Keil § 247.

Der Psalm 151 (nach dem Siege über Goliath) steht in griech.

Handschr. und in der syr., arab. und äthiop. Uebers. des Psalt. (nicht in der Itala), im Griech. mit der Ueberschr.: *οὗτος ὁ ψαλμὸς ἰδιόγραφος εἰς Δαυὶδ καὶ ἔξωθεν τοῦ ἀριθμοῦ.* Er wird citirt von Athan., Vigilius von Tapsus u. A.; s. Fabricius I. S. 905. — Die 18 „salomonischen Psalmen" (nach Movers aus dem Hebr. übers. und kurz vor Chr. gedichtet, nach Andern ursprünglich griech.) stehen griech. bei Fabr. I. S. 914. Sie werden nur von spätern griech. Schriftst. erwähnt.

Das B. Henoch wird von vielen griech. und lat. Kirchenschriftst. erwähnt und citirt (s. Fabr. I. S. 167), als echt angesehen von *Tert.* cult. fem. 1, 3. Vollständig erhalten ist es nur in einer äthiop. Uebers.; Liber Henoch aethiopice, ed. *A. Dillmann*, Lips. 1851. Das B. Henoch übers. und erkl. von A. Dillmann, Lpz. 1853. Ewald, über des äthiop. Buches Henoch Entstehung, Sinn und Zusammensetzung, Gött. 1854.

Ueber den „Brief des Baruch" s. § 41, 4 Anm.

Zur Ergänzung der Uebersicht von Movers a. a. O.:

Das B. der Jubiläen oder die kleine Genesis, aus dem Aethiop. übers. von A. Dillmann, in Ewalds Jahrb. der bibl. Wiss. II. und III. Vgl. *Epiph.* haer. 39, 5: *ἐν τοῖς Ἰωβηλαίοις τῇ καὶ λεπτογενέσει καλουμένῃ. Hier.* ad Fab. Ep. 78, 18. 24: liber apocr., qui a graecis *λεπτὴ γένεσις* appellatur. So heißt das B. auch bei den spätern Griechen; Fabr. I. S. 851. — Ueber die Apokalypse des Moyses s. St. und Kr. 1851, S. 432.

Das christliche Adambuch des Morgenlandes, aus dem Aethiop. übers. von Dillmann, Gött. 1853.

Die Testamente der 12 Patriarchen [von Orig. und Tert. erwähnt] von A. Kayser, in den Straßburger Beitr. zu den theol. Wiss. III. S. 107. Auch in armenischen Bibelhandschr.; Scholz I. S. 503. *A. Mai*, N. Collect. V. p. 239.

Die Himmelfahrt und Vision des Jesaja, aus dem Aethiop. und Lat. von J. Jalowicz, Lpz. 1854. (*Ἀναβατικὸν Ἡσαίου, Epiph.*, Ascensio Isaiae, *Hier.*) — Nitzsch, über das *Ἀναβατικὸν Ἡσαίου*, in den St. und Kr. 1830, S. 209.

Die Geschichte der Asseneth, der Frau Josephs (Gen. 41, 45. Fabr. I. S. 774) findet sich auch in armenischen Bibelhandschr.; Scholz I. S. 503. *A. Mai* l. c.

Viele von alten Schriftstellern erwähnte Apokryphen sind verloren, einige nur in spätern Uebersetzungen erhalten. Besonders reich an Apokr. ist die äthiop. Literatur; vgl. A. Dillmann in Ewalds Jahrb. der bibl. Wiss. V. S. 144.

§ 64.

Biblische und traditionelle Begründung des Dogma's von der Inspiration der alttestamentlichen Bücher.

1. Das Neue Testament. Der Glaube der Juden an die Inspiration der alttestamentlichen Bücher wird von dem Heiland, wenigstens in Bezug auf die Prophezeiungen, ausdrücklich bestätigt. Er citirt Ps. 109, 1 mit den Worten: „David sagt im h. Geiste“ (vom h. Geiste erleuchtet), Marc. 12, 36 vgl. Mth. 22, 43. Er sagt ferner wiederholt, die Weissagungen des A. T. müßten erfüllt werden, Mth. 26, 54. Luc. 18, 31; 24, 25. 44. Joh. 13, 18. — Ebenso sagen die Apostel, der h. Geist oder Gott habe geredet durch den Mund Davids und aller Propheten, Apg. 1, 16; 3, 18. 21; 4, 25; 28, 25. Hebr. 1, 1; 3, 7; 10, 15 u. s. w. — 2 Tim. 3, 15. 16 werden die h. Schriften, welche Timotheus von Kindheit an kannte, also das A. T., *γραφὴ θεόπνευστος*, scriptura divinitus *inspirata* genannt, und 2 Petr. 1, 19—21 heißt es von den Propheten, sie hätten geredet *ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φερόμενοι*, spiritu sancto *inspirati*.

2. Tradition. Clemens von Rom (im 1. Jahrh.) nennt die Schriften des A. T. wahre Aussprüche des h. Geistes; Justinus (im 2. Jahrh.) sagt, die Propheten seien von dem göttlichen Logos inspirirt gewesen; Theophilus von Antiochien (im 2. Jahrh.), der Logos habe durch die Propheten geredet und diese seien Werkzeuge Gottes gewesen. Aehnlich drücken sich die andern Väter aus und Origenes bezeichnet es als Lehre der Kirche: Spiritus iste sanctus unumquemque sanctorum vel prophetarum vel apostolorum inspiravit et non alius spiritus in veteribus, alius vero in his, qui in adventu Christi inspirati sunt; de Princ. praef. — Den Glauben an die Inspiration setzen auch die Namen voraus, womit die Väter die Bücher des A. wie des N. T. bezeichnen (§ 62, 1), und die Formeln, womit sie Stellen aus den alttestamentlichen Büchern, und zwar aus allen ohne Unterschied, citiren: der heilige oder der prophetische Geist sagt u. dgl.

Mit „Propheten“ werden von Orig. a. a. O. und sonst die alttestamentl. Schriftst. überhaupt bezeichnet; s. § 62, 1.

Clem. Rom. 1 Cor. 45: *ἐγκύπτετε εἰς τὰς γραφὰς, τὰς ἀληθεῖς ῥήσεις πνεύματος τοῦ ἁγίου.* — *Just.* Apol. I. 36: *ὅταν δὲ τὰς λέξεις τῶν προφητῶν λεγομένας ὡς ἀπὸ προσώπου ἀκούητε, μὴ ἀπ' αὐτῶν τῶν ἐμπεπνευσμένων λέγεσθαι νομίσητε, ἀλλ' ὑπὸ τοῦ κινοῦντος αὐτοὺς θείου λόγου.* — *Theoph.* ad Aut. 2, 9: *οἱ δὲ θεοῦ ἄνθρωποι πνευματοφόροι πνεύματος ἁγίου καὶ προφῆται γενόμενοι ὑπ' αὐτοῦ τοῦ θεοῦ ἐμπνευσθέντες καὶ σοφισθέντες ἐγένοντο θεοδίδακτοι καὶ ὅσιοι καὶ δίκαιοι. διὸ καὶ κατηξιώθησαν τὴν ἀντιμισθίαν ταύτην λαβεῖν, ὄργανα θεοῦ γενόμενα καὶ χωρήσαντες σοφίαν τὴν παρ' αὐτοῦ, δι' ἧς σοφίας εἶπον καὶ τὰ περὶ τῆς κτίσεως τοῦ κόσμου καὶ τῶν λοιπῶν ἁπάντων.* — *Clem. Al.* Str. II. 2, 9: *ὁ πιστεύσας ταῖς γραφαῖς ταῖς θείαις... τὴν τοῦ τὰς γραφὰς δεδωρημένου φωνὴν λαμβάνει θεοῦ.* — *Tert.* de or. 22: Apostolus eodem spiritu actus, quo cum omnis scriptura divina tum illa genesis digesta est. — Vgl. Klee, Dogm. I. S. 252.

Citate aus dem A. T. werden eingeleitet mit *λέγει γὰρ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον*, *Clem. R.* 1 Cor. 13; *τὸ προφητικὸν πνεῦμα λέγει*, *Just.* Ap. 1, 39; spiritus sanctus dicit in psalmis, *Cypr.* de zelo 8; *φησὶ γοῦν καὶ ὁ θεῖος λόγος*, *Orig.* c. Cels. 8, 50 u. s. w.

§ 65.

Nähere Bestimmung der Inspiration des A. T.

1. Die Kirche bezeichnet die h. Schrift als Wort Gottes und Gott als den Urheber der h. Schrift. Mit Rücksicht darauf kann die oben § 59, 1 gegebene Definition der Inspiration so vervollständigt werden: die Inspiration ist eine solche übernatürliche Einwirkung Gottes oder des h. Geistes auf den Geist eines Schriftstellers, daß das, was dieser unter dieser Einwirkung schreibt, als Wort Gottes, und Gott als der auctor (principalis) dieser Schrift bezeichnet werden kann. — Bei der nähern Bestimmung dieser Einwirkung des h. Geistes sind die Theologen nicht einig.

Conc. Trid. S. 4, decr. de can. scr.: omnes libros tam V. quam N. Testamenti, quum utriusque unus *Deus sit auctor* etc. — Ib. S. 5, c. 1 ref.:.. caelestis ille ss. librorum thesaurus, quem Spiritus sanctus summa liberalitate hominibus tradidit.

2. Einige sagen, auch ein auf rein menschliche Weise ohne übernatürlichen Einfluß des h. Geistes zu Stande gekommenes Buch könne inspirirt genannt werden, wenn der h. Geist (durch die Kirche) später erkläre, es enthalte keine Irrthümer (Leß und

Duhamel), oder wenn es „durch die Aufnahme in den Kanon zum Worte Gottes erhoben" werde (Haneberg S. 787). — Bei einem solchen Buche könnte aber von einer inspiratio nicht die Rede sein und Gott könnte nicht als auctor desselben bezeichnet werden. Diese Auffassung ist also zu lax und auf kein biblisches Buch anwendbar.

Seit Bonfrere (Praeloquia c. 8) findet man vielfach eine Eintheilung der Inspiration in 1. inspiratio antecedens, wobei der menschliche Schriftsteller nur aufzeichnet, was ihm der h. Geist eingibt; — 2. insp. concomitans, wobei er beim Schreiben durch den h. Geist unterstützt und vor Irrthum bewahrt wird; — 3. insp. subsequens, wobei er ohne irgend welche übernatürliche Einwirkung schreibt, seine Schrift aber später vom h. Geiste für wahr erklärt wird. Vgl. Haneb. S. 787. — Inspiratio subsequens ist aber eine contradictio in adjecto; auch die Bezeichnung insp. concomitans bedarf der Berichtigung (s. Nro. 4), da nach dieser Definition z. B. die Lehrentscheidungen der Kirche in demselben Sinne, wie biblische Bücher, inspirirt zu nennen wären.

Bonfrere will übrigens die dritte Weise der Inspiration nur als möglich, bei keinem Theile der Bibel als wirklich behaupten, während die von den Universitäten Löwen und Douay 1587 und 88 censurirte Propositio *Lessii et Hamelii* lautet: Liber aliquis, *qualis forte est 2. Mach.*, humana industria sine assistentia Spiritus sancti scriptus, si Spiritus sanctus postea testetur, ibi nihil esse falsum, efficitur scriptura sacra. Vgl. Welte, Tüb. Q.-S. 1855, S. 58.

3. Andere sagen, die Inspiration bestehe darin, daß der h. Geist dem menschlichen Schriftsteller das, was er schreiben solle, ganz nach Inhalt und Form mittheile, gleichsam dictire. So würde Gott allerdings im eigentlichsten Sinne auctor der h. Schrift und diese verbum Dei sein. Aber diese Auffassung, die Annahme einer inspiratio verbalis der ganzen h. Schrift, ist aus folgenden Gründen als zu strict zu bezeichnen:

a. Es würden in diesem Falle Uebersetzungen der h. Schrift, da sie dem Originale nicht in Allem gleichkommen können (Sir. Prol.), uns nicht den ganzen Offenbarungsinhalt derselben mittheilen können, — eine Ansicht, welche gegen die Lehre und Praxis der Kirche ist (§ 74, 5).

b. Es werden im N. T. nicht selten Stellen des A. T. nicht nur nach der griechischen Uebersetzung statt nach dem Grundtexte, sondern auch nicht wörtlich, sondern frei citirt; vgl. § 61, 1 a und Apg. 2, 17 ff.; 15, 16 ff. Hebr. 10, 37 u. s. w.

c. Es tritt in der Sprache und Darstellung der einzelnen biblischen Bücher die Individualität der Verfasser deutlich hervor, und die Berichte verschiedener Schriftsteller über denselben Gegenstand sind zwar nicht widersprechend, aber doch abweichend; vgl. die BB. der Kön. und Par. § 47, 4 und das 1. und 2. B. der Mach. § 52, 3. Beides wäre bei einer inspiratio verbalis sehr auffallend.

d. Die Verfasser der biblischen Bücher äußern sich einige Male über ihre eigene Thätigkeit beim Schreiben so, daß man sieht, sie haben nicht einfach niederzuschreiben gehabt, was der h. Geist ihnen eingab; 2 Mach. 2, 27 ff.; 15, 39. Luc. 1, 3.

Die Annahme einer insp. verbalis ist bei den ältern kath. Theologen nicht ungewöhnlich und wird durch manche Aeußerungen der Väter begünstigt; vgl. indeß *Hier.* Ep. ad Alg. 121, 10: Illud quod crebro diximus: *Etsi imperitus sermone, non tamen scientia* (2 Kor. 11, 6), nequaquam Paulum de humilitate, sed de conscientiae veritate dixisse, etiam nunc approbamus. Profundos enim et reconditos sensus lingua non explicat. Et quum ipse sentiat, quid loquatur, in alienas aures puro non potest transferre sermone. Von den neuern kath. Theologen ist diese Ansicht fast allgemein aufgegeben; vgl. *Goldhagen* I. § 114. *Liebermann*, Dem. rel. cath., p. 2. c. 1. Bei den ältern prot. Theologen ist sie die gewöhnliche; auch in der neuern Zeit hat sie wenigstens außerhalb Deutschlands noch Vertreter; vgl. Tholuck, Literar. Anzeiger 1842, Nro. 28.

4. Die richtige Auffassung der Inspiration ist folgende: Die Inspiration umfaßt bei allen Theilen der h. Schrift wenigstens a. die übernatürliche Anregung des Schriftstellers zum Schreiben, b. die Unterstützung desselben und Bewahrung vor jedem Irrthum beim Schreiben; dazu kommt bei einigen Theilen der h. Schrift c. die Mittheilung von übernatürlichen göttlichen Offenbarungen. Letzteres gilt im A. T. von den Prophetien und von denjenigen Theilen anderer Bücher, namentlich des Pentateuchs, welche göttliche Offenbarungen zum Inhalte haben. Bei solchen Offenbarungen mag auch oft die sprachliche Fassung des Inhalts mitgetheilt worden sein. Bei geschichtlichen Büchern und Abschnitten dagegen, worin die Verfasser aufzeichneten, was sie selbst gesehen oder aus menschlichen Quellen geschöpft hatten, bestand die Inspiration bloß in der Anregung zum Schreiben und in der Unterstützung des Schriftstellers bei der Erforschung und Auswahl des Materials und in der Bewahrung vor Irrthum. Ein ähnliches

Zusammenwirken der göttlichen und der menschlichen Thätigkeit ist bei den poetischen und didaktischen Büchern anzunehmen; vgl. § 21, 6.

Wo die drei angeführten Momente zusammenkommen, tritt das ein, was Bonfrere insp. antecedens nennt; bei der insp. concomitans hat er die unter a. angeführte Einwirkung übersehen. Diese Anregung zum Schreiben und die unter b. erwähnte Unterstützung beim Schreiben braucht nicht eine dem Schriftsteller bewußte zu sein; vgl. 2 Mach. 2, 25 ff.; 15, 39.

Vgl. *Thom.* 2. 2. q. 174 a. 2: Illorum, qui hagiographa conscripserunt, plures loquebantur frequentius de his, quae humana ratione cognosci possunt, non quasi ex persona Dei, sed ex persona propria, cum adjutorio tamen divini luminis. — *Bellarm.* Controv. de verbo Dei l. 1. c. 15: Respondeo, Deum quidem esse auctorem omnium divinarum scripturarum, sed aliter adesse prophetis, aliter aliis, praesertim historicis. Nam prophetis *revelabat* futura [und Anderes] et simul *assistebat*, ne aliquid admiscerent in scribendo; aliis autem scriptoribus Deus non semper revelabat ea, quae scripturi erant, sed *excitabat*, ut scriberent ea, quae vel viderant vel audierant vel quorum recordabantur, et simul *assistebat*, ne falsi aliquid scriberent; quae assistentia non faciebat, ne laborarent in cogitando vel quaerendo, quid et quomodo scripturi essent.

§ 66.

Stellung des Alten Testamentes im System der göttlichen Offenbarung. Aufgabe der biblischen Hermeneutik.

1. Das Alte Testament sowohl wie das Neue ist Wort Gottes (Conc. Trid. S. 4. decr. de can. scr.). Das A. T. enthält aber die vorchristliche, wie das N. T. die christliche Offenbarung; darum erhält das A. T. in dem N. seine Erfüllung, seine Vollendung und namentlich auch seine Erklärung: in Veteri Testamento Novum latet, in Novo Vetus patet, *Aug.* Quaest. in Ex. 73. — Auf der andern Seite ist die Kenntniß des A. T. für das richtige Verständniß des N. T. dem Inhalte und der Darstellung nach unentbehrlich.

2. Die alttestamentliche Offenbarung ist eine stufenweise Vorbereitung auf die neutestamentliche. Darum treten manche Offenbarungswahrheiten in den spätern Büchern klarer und bestimmter hervor, als in den ältern; so die Lehre vom jenseitigen Leben, von den Engeln und besonders vom Messias und von der

göttlichen Weisheit. Auch in dieser Hinsicht bilden die deuterokanonischen Bücher einen wesentlichen Bestandtheil des A. T., da ohne sie in der Entwicklung der alttestamentlichen Offenbarung eine Lücke sein würde.

J. Kuhn, Einl. in die kath. Dogm. Tüb. 1846, S. 96: „Man versuche es einmal, die Ideen der Offenbarung von ihren ersten Anfängen an bis in's N. T. herein zu verfolgen, und man wird finden, daß der Faden der Entwicklung abbricht, daß ein Sprung zwischen dem A. T. und dem N. stattfindet, sobald man die deuterok. Bücher übergeht. Den augenfälligsten Beleg hiefür bildet wohl die Johanneische Logoslehre. Sie wird entweder für etwas ganz Neues oder für ein einem andern Gebiete als dem der Offenbarung Entsprungenes nur deßhalb so häufig gehalten, weil man jene Bücher, in denen allein die unmittelbare Vorbereitung auf sie zu finden ist, dabei nicht zu Rathe zieht oder nicht als Offenbarungsschriften gelten läßt."

3. Die h. Schrift des A. und N. T. ist für uns nicht die einzige Quelle der Offenbarung, sondern neben derselben auch die Tradition (Conc. Trid. l. c.). Darum kann zwischen Schrift und Tradition kein Widerspruch bestehen. Das Verständniß der h. Schrift selbst, sofern sie göttliche Offenbarungen enthält, gehört zu den Objecten der kirchlichen Tradition. Darauf beruht der katholische Grundsatz, die h. Schrift sei in rebus fidei et morum juxta unanimem consensum patrum zu erklären. Darüber aber, was göttliche Offenbarung ist, entscheidet die Kirche mit Unfehlbarkeit; darum darf die h. Schrift nicht erklärt werden contra eum sensum, quem tenuit ac tenet sancta mater ecclesia, cujus est judicare de vero sensu et interpretatione scripturarum sacrarum. Conc. Trid. S. 4 decr. de ed. et usu ss. libr.

4. Wegen der Inspiration der h. Schrift und mit Rücksicht auf diese Grundsätze (3) genügen für die Auslegung und das Verständniß derselben die Regeln nicht, welche für die Auslegung anderer Schriften gegeben werden (Beachtung des Sprachgebrauchs, Zusammenhangs u. dgl.). Die wissenschaftliche Darstellung der bei der Auslegung oder Erforschung des Sinnes der h. Schrift zu beobachtenden Grundsätze und Regeln ist die biblische Hermeneutik.

Zweiter Abschnitt.

Vom Grundtexte und den alten Uebersetzungen des Alten Testamentes.

Erstes Capitel.

Der hebräische Text des Alten Testamentes.

§ 67.

Die hebräischen Schriftzeichen.

Hug, über die später angenommene Schrift der Hebräer, in der Ztschr. für das Erzb. Freib. IV. S. 1. — H. Hupfeld, kritische Beleuchtung dunkler Stellen der altteſt. Textgeschichte, in den St. und Kr. 1830 und 37, und ausführl. hebr. Gramm. 1. (einzige) Lief. Cassel 1841.

1. Außer der jetzt üblichen hebräischen Schrift, der sogenannten assyrischen oder Quadratschrift, gibt es noch eine andere, gewöhnlich die samaritanische genannt, welche sich auf jüdischen Münzen aus den letzten vorchristlichen Jahrhunderten findet und der samaritanischen und phönicischen Schrift sehr ähnlich ist. Diese letztere Schrift war vor der Quadratschrift bei den Juden gebräuchlich; nach dem Talmud, Hieronymus und andern Kirchenschriftstellern haben die Juden bald nach dem Exil die Quadratschrift statt der ihrigen von den Babyloniern adoptirt; nach vielen Neuern hat sich die Quadratschrift aus der ältern allmälig gebildet; jedenfalls ist aber die Quadratschrift schon in der vorchristlichen Zeit bei den Juden herrschend geworden.

Die Fragen über die hebr. Schriftzeichen, Vocale u. s. w. kommen hier nur insoweit in Betracht, als sie mit der Frage über die Integrität des hebr. Textes zusammenhangen. Das Weitere gehört in die hebr. Grammatik.

Bei den Juden heißt die Quadratschrift כְּתָב מְרֻבַּע oder אַשּׁוּרִי (assyrisch, nach Andern: fest, gerade), die ältere כְּתָב עִבְרִי. Die Ansicht, die Juden hätten immer eine heilige Schrift (die Quadratschr.) und eine profane (die Münzschrift) neben einander gehabt, — (Molitor), Philosophie der Gesch. (2. Aufl. Münster 1857), I. S. 543 — ist unhaltbar; Herbst I. S. 56.

Hier. Prol. gal.: Certum est, Esdram... alias literas reperisse, quibus nunc utimur, cum ad illud usque tempus iidem Samaritanorum et Hebraeorum characteres fuerint. Vgl. *Orig.* in Ez. 9, 4. — *Gemara,*

Sanh. f. 22: Mutata est per manum Esrae scriptura, cum vocetur nomen ejus אַשּׁוּרִית, quia ascendit cum iis ex Assur. — Daß auf Münzen die ältere Schrift beibehalten wurde, ist nicht auffallend; Hug a. a. O.

Ulr. Kopp (Bilder und Schriften der Vorzeit, II. S. 97) und Hupfeld (St. und Kr. 1830, S. 256) haben der andern Ansicht Eingang verschafft, daß nicht eine förmliche Vertauschung der einen mit der andern Schrift, sondern eine allmälige Umgestaltung der ältern zur Quadratschr. stattgefunden. Ihre jetzige Gestalt hätte die Schrift nach Kopp erst im 4., nach Hupfeld S. 285 im 1. oder 2. christlichen Jahrhundert erhalten. Gegen diese letztere Annahme sprechen aber außer andern Gründen die Stellen der Schriftsteller schon des 2. und 3. Jahrh., nach welchen die Quadratschr. zu ihrer Zeit schon lange an die Stelle der ältern getreten war; Herbst I. § 19. — Vielleicht hat sich die Quadratschr. in Babylonien aus der ältern Schrift entwickelt und dann in der nachexilischen, aber vorchristl. Zeit auch bei den Juden Eingang gefunden; Bleek, St. und Kr. 1858, S. 350.

Die sog. rabbinische oder hebr. Cursivschrift hat sich im Mittelalter aus der Quadratschrift gebildet.

2. Die jetzigen Vocalzeichen und Accente sind, da sie von Hieronymus und im Talmud noch nicht erwähnt werden, nicht vor dem 6. Jahrhundert, wahrscheinlich in der Zeit vom 7. bis 10. Jahrhundert dem hebräischen Texte, dessen Lesung bis dahin traditionell war, beigefügt worden. — Die Trennung der Worte ist viel älter, wiewohl ursprünglich wohl in continuum fortgeschrieben wurde.

Hier. in Hab. 3, 5: In hebraeo tres literae sunt positae, Daleth, Beth, Res, *absque ulla vocali;* quae si legantur *dabar*, verbum significant, si *deber*, pestem. — In Jer. 9, 22: Verbum hebraicum, quod tribus literis scribitur, Daleth, Beth, Res (*vocales enim in medio non habet*), pro consequentia et legentis arbitrio si legatur *dabar*, sermonem significat, si *deber*, mortem, si *daber*, loquere. — Ep. ad Evang. 73, 8: Nec refert, utrum *Salem* an *Salim* nominetur, quum *vocalibus in medio literis perraro utantur Hebraei* et pro voluntate lectorum ac varietate regionum eadem verba diversis sonis atque accentibus proferantur. Unter vocales versteht Hieron. an dieser und andern Stellen die matres lectiones א, ו, י und auch ה und ע, vgl. in Amos Prol., wo er bemerkt, die Namen אָמוֹץ und עָמוֹס würden von den Lateinern beide Amos geschrieben, weil sie tantam vocalium literarum et S literae, quae apud Hebraeos triplex est, differentiam nicht hätten. Vgl. Hupfeld, St. und Kr. 1830, S. 571. — Ueber angebliche Lesezeichen im Talmud s. das. S. 554.

Erst im 11. Jahrh. werden die Vocalzeichen erwähnt. Von vielen prot. Theologen des 16. und 17. Jahrh., namentlich den Buxtorf's — neuestens katholischer Seits von Molitor a. a. O. S. 590 — wird die Ursprünglich-

keit der Vocalzeichen oder ihre Einführung durch Esdras behauptet. S. bes. *Jo. Buxtorfi* Tiberias, Bas. 1620, c. 11. *Jo. Buxtorfi* fil., de punctorum vocalium et accentuum in ll. V. T. origine, antiquitate et auctoritate. Bas. 1648. — Dagegen: *Lud. Cappelli* Arcanum punctationis revelatum, Lugd. Bat. 1624 und *Jo. Morini* Exercitationes biblicae, Par. 1669. Vgl. *Walton*, Proleg. III. § 38. Häv. I. 1, 51. Schon Raymund Martini († 1278) behauptet den spätern Ursprung der Vocale. — Die **Accente** (Interpunctions- und Declamationszeichen) stammen aus derselben Zeit, wie die Vocale; vgl. **Hupfeld**, Gramm. § 23.

„Daß vor der Entstehung der Vocalzeichen an schwierigen Stellen diakritische Puncte oder Striche angebracht wurden" (**Haneb.** S. 726), ist nicht unwahrscheinlich; aber apex Mth. 5, 18 bezeichnet dergleichen nicht (s. *Hier.* in Ep. 7, 14: Daleth et Res parvo apice distinguuntur), und accentus bei Hieron. bezeichnet die Aussprache, nicht dergleichen Zeichen, s. o. Ep. ad Evang. und andere St. bei **Jahn** I. S. 343.

Die alten Uebersetzer haben den Text nicht selten anders gelesen, als er jetzt punctirt ist, z. B. Gen. 47, 31 מִטָּה, LXX *ῥάβδος* = מַטֶּה; Ps. 4, 2 עֲנֵנִי, LXX *εἰσήκουσέν μου* = עָנָנִי. — An andern Stellen haben die alten Uebersetzer die Wörter anders getrennt, z. B. Ps. 4, 3: עַד־מֶה כְבוֹדִי לִכְלִמָּה, LXX *ἕως πότε βαρυκάρδιοι; ἱνατί κτλ.* = כְּבוֹדֵי לֵב לָמָּה. Diese Fälle sind aber so selten, daß die Worttrennung in dem hebr. Text der LXX schon durchgängig eingeführt gewesen sein muß; **Herbst** I. S. 83.

§ 68.

Abtheilung der Bücher.

Hupfeld, hebr. Grammatik § 19 ff. und in den Studien und Kritiken 1837, S. 830.

1. Die jetzige Capitel- und Vers-Abtheilung und Zählung ist erst im 13. Jahrhundert in der Vulgata, erst im 15. Jahrhundert im hebräischen Texte eingeführt worden.

Die **Capitel-Abtheilung** hat wahrsch. zuerst Card. Hugo a Sancto Caro, † 1262, eingeführt (**Jahn** I. S. 367); R. Isaak Nathan im 15. Jahrh. adoptirte sie für seine hebr. Concordanz, und im 16. Jahrh. wurde sie auch in den hebr. Bibelausgaben eingeführt. — Die Capitel wurden seit Card. Hugo in der Vulg. durch die in ungefähr gleicher Distanz angebrachten Buchstaben A B C u. s. w. in kleinere Theile zerlegt. Erst Robert Stephanus 1558 numerirte die Verse; aus der Vulg. ging die Numerirung in die hebr. Bibelausgaben über.

Früher wurden die einzelnen Abschnitte nach dem Inhalte citirt, z. B. Marc. 12, 26: *ἐν τῇ βίβλῳ Μωϋσέως ἐπὶ τοῦ βάτου*; Röm. 11, 2: *ἐν Ἠλίᾳ τί λέγει ἡ γραφή*.

2. Schon der Talmud kennt aber die Abtheilung der prosaischen Bücher in Sätze, פְּסוּקִים, die unsern Versen entsprechen. In den poetischen Büchern und Stücken wurden schon in den ersten christlichen Jahrhunderten im hebräischen Texte und in den Uebersetzungen gewöhnlich die Versglieder zeilenweise abgesetzt, in *στίχοι*, versus, geschrieben.

Ueber die פְּסוּקִים s. Hupfeld § 21; de Wette § 80. Der Schluß eines Satzes wurde anfangs gar nicht oder nur durch einen kleinen leeren Raum bezeichnet, erst später durch סוֹף פָּסוּק (:).

Ueber die Stichen s. Hupfeld § 20; de Wette § 79. *Epiph.* de pond. c. 4: *πέντε στιχήρεις, ἡ τοῦ Ἰὼβ βίβλος* und die 4 andern poet. BB. Die ältesten hebr. und griech. Handschr. dieser BB. sind *στιχηρῶς* geschrieben. — Hieron. führte in seiner lat. Uebers. auch bei den prophet. und andern BB. eine ähnliche Schreibung nach cola et commata ein. Praef. in Is., Ezech. etc.

3. Schon vor dem 6. Jahrhundert waren die einzelnen Bücher in kleinere Abschnitte getheilt, welche durch Zeilenabsätze oder Zwischenräume innerhalb der Zeile, später im Pentateuch durch ein פ oder ס markirt wurden. Beim Pentateuch heißen diese Abschnitte (kleine) Paraschen. Zum Behufe der Sabbath-Vorlesungen wurde der Pentateuch in 54 (große) Paraschen getheilt, deren Anfang durch פפפ oder ססס markirt wird.

פ bedeutet פָּרָשָׁה פְּתוּחָה, offene (mit Alinea beginnende), ס dagegen פָּרָשָׁה סְתוּמָה, geschlossene (mitten in der Zeile beginnende) Parasche.

Die den großen Paraschen entsprechenden Perikopen aus den prophet. BB., Haftaren, werden nur in Randnoten notirt. Vgl. Zunz, gottesdienstliche Vortr. der Juden S. 3. Hupfeld S. 97.

Eine Abtheilung des ganzen A. T. in 447 sog. סְדָרִים nahm R. Jakob Ben Chajim aus einer Handschr. in seine Bibelausg. auf.

Den kleinen Paraschen und den ähnlichen Abschnitten der andern BB. ungefähr entsprechend sind die *κεφάλαια*, capituli, tituli, breves der alten Bibelübersetzungen. Origenes und Hieron. bezeichnen in ihren Commentaren mit *περικοπή*, capitulum nicht feststehende Abschnitte, sondern die Abschnitte, in welche sie bei der Erklärung den Text zerlegen; Hupfeld S. 94.

§ 69.

Die Masora.

J. Buxtorf, Tiberias sive commentarius masorethicus, Basel 1620. — (Molitor) Philosophie der Geschichte (2. Aufl., Münster 1857), I. S. 633.

1. **Masora** (Tradition) heißt ein in der Zeit vom 6. bis 10. Jahrhundert aufgezeichneter Complex von kritischen und grammatischen Bemerkungen und Beobachtungen jüdischer Gelehrten über den hebräischen Text des A. T. Diese Gelehrten heißen danach die **Masorethen** und der von ihnen fixirte und punctirte Text der **masorethische**. — Die sog. **kleine Masora**, welche sich in den gewöhnlichen Bibelausgaben findet, ist ein Auszug aus der vollständigen, **großen Masora**.

מָסֹרָה, מַסֹּרָה, מָסֹרֶת oder מַסֹּרֶת, von מָסַר, überliefern. — בַּעֲלֵי מָסֹרָה, die Masorethen. — Die am Rande des Textes befindlichen Bemerkungen heißen Masora textualis, die am Schlusse der einzelnen Bücher beigefügten M. finalis. — Die große M. ist gedruckt in den sog. rabbinischen Bibeln (§ 70, 2).

2. Die Bemerkungen der Masora beziehen sich auf orthographische und grammatische Eigenthümlichkeiten der Wörter und Verse (eigenthümlich geschriebene Buchstaben, auffallende Vocale und Accente, eigenthümliche Bedeutungen und Verbindungen von Wörtern, scriptio plena und defectiva u. dgl.), auf die Zahl der Verse, Wörter und Buchstaben der einzelnen Bücher u. dgl., zum Theil auch auf Emendationen des Textes — (קְרִי וּכְתִיב).

Das קְרִי gibt oft eine wirkliche Variante oder Emendation an, oft nur eine grammatisch oder orthographisch regelmäßigere Form, mitunter nur ein decenteres oder unbedenklicheres Wort.

Eine übersichtliche Erklärung der masorethischen Bemerkungen s. im Anhange der einzelnen Bände von **Stiers** und **Theile's** Polyglotten-Bibel.

3. Die masorethischen Bemerkungen sind von sehr ungleichem Werthe. Zum Theil beruhen sie auf älterer Tradition und auf der Vergleichung von Handschriften, zum Theil auf kritischen Conjecturen und Einfällen der Rabbinen. Jedenfalls hat die Masora das Verdienst, zur treuen Ueberlieferung des Textes vieles beigetragen zu haben.

Buxtorf, **Molitor** u. A. überschätzen das Verdienst der Masora; aber „einer weitgehenden Entstellung des hebr. Bibeltextes wurde durch die Masorethen jedenfalls vorgebeugt. Selbst die Zählung der Verse, Wörter und Buchstaben war ein zwar beschwerliches, aber gutes Mittel, den Text gegen Zuthaten und Weglassungen zu sichern; selbst was man als Kleinigkeiten, die der Mühe des Aufzeichnens kaum werth waren, bezeichnet, wie z. B. die Angabe auffallender Eigenthümlichkeiten einzelner Verse oder die Anzeige bestimmter Constructionsweisen, war in fraglicher Hinsicht nicht ganz gleichgültig. Die krit. und exeget. Bemerkungen behalten ohnehin als alte

Traditionen ihre Bedeutsamkeit. Freilich wäre zu wünschen, daß eine berichtigende und ordnende Hand über das zum Theil noch ungeordnete und manche Versehen verrathende masorethische Material kommen möchte." Welte, Kirchen-Lex. VI. S. 914.

§ 70.

Handschriften und Ausgaben des hebräischen Textes.

Herbst I. § 42 ff.

1. Die uns erhaltenen Handschriften des hebräischen A. T. reichen fast ohne Ausnahme nicht über das 9., die datirten nicht über das 11. Jahrhundert hinauf. Sie geben alle den masorethischen Text mit verhältnißmäßig wenigen Abweichungen. Es sind theils Synagogenrollen, in Quadratschrift, unpunctirt, aber sorgfältig geschrieben, jedoch nur den Pentateuch oder die andern liturgischen Lesestücke enthaltend, — theils Privathandschriften, in punctirter Quadratschrift oder in rabbinischer Schrift geschrieben und das ganze A. T. oder Theile desselben enthaltend.

In neuester Zeit ist eine unvollständige unpunctirte Hdschr. des Pent. vom J. 843, und eine punctirte Hdschr. der spätern Proph. vom J. 916 gefunden worden (vgl. A. Geiger, Urschrift und Uebers. der Bibel, Breslau 1857, S. 7). Die andern datirten Handschriften sind erst aus dem 12. Jahrhundert (5 oder 6, — aus dem 13. gegen 50 u. s. w.). Das Alter der nicht datirten zu bestimmen, ist sehr schwierig. Herbst § 45. Häv. I. 1. § 65.

Die Synagogenrollen enthalten entweder den Pent., oder die Haftaren (§ 68, 3) oder die fünf Megilloth (die BB. Ruth, H. L., Pred., Klagel., Esther, welche an einzelnen Tagen vorgelesen wurden). Sie sind auf Pergament in alterthümlichem Rollenformat geschrieben. Der talmudische Tractat Soferim enthält die dabei zu beobachtenden Vorschriften. — Die Privathandschriften sind auf Pergament oder Papier von verschiedenem Formate geschrieben. Die in rabbin. Schrift geschriebenen haben keine Puncte und keine Masora, zuweilen aber eine Uebers. neben dem Texte; die in Quadratschrift geschriebenen enthalten gewöhnlich die Masora, oft chald. oder andere Uebers. oder rabbin. Commentare.

2. Das hebräische Psalterium wurde zuerst 1477, der Pentateuch 1482, das ganze A. T. 1488 (zu Soncino) gedruckt. Die bemerkenswerthesten ältern Ausgaben des masorethischen Textes sind die von Daniel Bomberg (Venedig 1518 und sieben andere Ausgaben) und die von dem ältern Burtorf (Basel 1611 und 1618) besorgten. Die Grundlage der meisten spätern und der jetzt ge-

bräuchlichen Handausgaben sind die Ausgaben von Joh. Leusden und Jos. Athias (Amsterd. 1661) und die von E. van der Hooght (Amsterd. 1705). — Den kritischen Apparat haben am vollständigsten gesammelt Benj. Kennicott (1776—80) und Joh. Bern. de Rossi (1784 ff.).

Das älteste gedruckte hebr. Buch ist Raschi's Commentar zum Pent. 1475. — Ueber die ältern Bibelausg. s. Herbst § 47. Die älteste von Christen besorgte Ausg. des hebr. A. T. ist die in der Polyglotte des Card. Ximenez, 1517 vollendet (§ 78 a). Die Bomberg'schen Ausgaben wurden u. a. von dem bekehrten Juden Felix von Prato und von dem R. Jakob Ben Chajim aus Tunis bearbeitet; es sind theils Ausgaben des Textes allein, theils rabbinische Bibeln (den hebr. Text, die große Masora, Targumim und rabbin. Commentare enthaltend). — Die besten neuern Handausgaben sind die Stereotyp-Ausgaben von A. Hahn, Lpz. 1832 (4. Aufl. 1859) und von Theile, Lpz. 1849.

V. T. hebraicum cum variis lectionibus (aus c. 600 Hdschr.) edidit *Benj. Kennicott* (Prof. zu Oxford), 2 Bände in Folio, Oxford 1776—80. — *J. B. de Rossi* (Prof. zu Parma), Variae lectiones V. T. ex immensa mss. (c. 700) editorumque codicum congerie haustae et ad Samar. textum, ad vetustissimas versiones, ad accuratiores sacrae criticae fontes ac leges examinatae. 4 Quartbände, Parma 1784—88. Scholia critica in V. T. libros seu Supplementa ad varias sacri textus lectiones, 1 Quartband, Parma 1798.

§ 71.

Kritische Beschaffenheit des hebräischen Textes. Aufgabe der biblischen Kritik.

1. Eine absichtliche Verfälschung des hebräischen Textes durch die Juden aus dogmatischen oder polemischen Rücksichten ist bei keiner Stelle des A. T. erweislich, und schon Origenes, Hieronymus und Augustinus weisen nach, daß eine solche Verfälschung sowohl in der vorchristlichen als auch in der christlichen Zeit nicht wohl stattgefunden haben könne.

Fl. Jos. c. Ap. 1, 8: δῆλον δὲ ἐστὶν ἔργῳ, πῶς ἡμεῖς τοῖς ἰδίοις γράμμασι πεπιστεύκαμεν. τοσούτου γὰρ αἰῶνος ἤδη παρῳχηκότος οὔτε προςθεῖναί τις οὐδὲν οὔτε ἀφελεῖν αὐτῶν οὔτε μεταθεῖναι τετόλμηκεν. — *Hier.* in Is. 6, 9: Quod si aliquis dixerit, Hebraeos libros postea a Judaeis esse falsatos, audiat Origenem, quid in octavo volumine explanationum Isaiae huic respondeat quaestiunculae: quod nunquam Dnus et apostoli, qui cetera crimina arguunt in scribis et pharisaeis,

de hoc crimine, quod erat maximum, reticuissent. Sin autem dixerit, post adventum Dni Salvatoris et praedicationem apostolorum libros hebraeos fuisse falsatos, cachinnum tenere non potero, ut Salvator et evangelistae et apostoli ita testimonia protulerint, ut Judaei postea falsaturi erant. Gegenüber dieser Erklärung kommen andere Stellen nicht in Betracht, wo Hieron. eine Fälschung für möglich zu halten scheint, wo es sich aber durchgängig um unwichtige Dinge handelt und wo ein solcher Verdacht sicher unbegründet ist, z. B. in Gal. 3, 10. — *Aug.* C. D. 15, 13: Absit ut prudens quispiam Judaeos cujuslibet perversitatis atque malitiae tantum potuisse credat in codicibus tam multis et tam longe lateque dispersis etc.

Einige Väter sprechen allerdings diese Beschuldigung gegen die Juden aus, z. B. *Just.* c. Tryph. p. 169. Uebrigens sind an manchen Stellen, wo sie von Verfälschungen der h. Schrift durch die Juden reden, nicht Corruptionen des Textes, sondern falsche Uebersetzungen und Auslegungen gemeint. — Gerade an den Stellen, wo man am ersten eine Fälschung erwarten könnte, ist der masorethische Text kritisch gesichert, — auch Ps. 21, 17 כארי; s. Reinke, Mess. Psalmen I. S. 266. — Ueber Is. 19, 18 s. Caspari in der Ztschr. für luth. Theol. 1841, 3, S. 29.

2. Ebensowenig kann aber eine vollkommene kritische Integrität des hebräischen Textes behauptet werden. Es haben in die Handschriften des A. T., wie anderer alten Bücher, Fehler Eingang gefunden durch die Nachlässigkeit oder Willkür der Abschreiber, durch Verwechselung ähnlich geformter oder ähnlich lautender Buchstaben oder Wörter, durch falsche Worttrennung, durch Vertauschung synonymer Wörter u. s. w.

Ueber die Entstehung von verschiedenen Lesarten und Corruptionen s. Herbst I. § 27 ff. — Beispiele: Neh. 12, 3: שְׁכַנְיָה, V. 14: שְׁבַנְיָה — Esdr. 2, 46: שַׁמְלַי, Neh. 7, 48: שַׁלְמַי — vgl. § 18, 4 und § 47, 4.

3. Die uns erhaltenen Handschriften geben den masorethischen Text, und ihre Varianten sind ganz unbedeutend. Die Vergleichung der alten Uebersetzungen, des samaritanischen Pentateuchs, der alttestamentlichen Citate und Notizen in alten Schriftstellern und anderer kritischen Documente ergibt als Resultat, daß der masorethische Text im Allgemeinen richtig und genau ist, wenn er auch in manchen Einzelheiten verbessert werden kann. — Die Grundsätze und Regeln, welche bei der Feststellung des Textes der h. Schrift zu beobachten sind, wissenschaftlich darzustellen, ist Aufgabe der biblischen Kritik.

Ein Verzeichniß von ungefähr 200 verschiedenen Lesarten der babyloni-

schen und palästinensischen Juden in Bezug auf die Consonanten (in der zweiten rabbin. Bibel Bombergs) betrifft fast nur Kleinigkeiten. Die Differenzen des R. Aaron Ben Ascher und des R. Jakob Ben Naphtali (aus dem 11. Jahrh.) beziehen sich nur auf Vocale und Accente.

Die Masorethen und die jüdischen Kritiker der christl. Zeit überhaupt haben durchgängig den Text, wie sie ihn vorfanden, auch im Kleinen gewissenhaft beibehalten und festgestellt. Der Text des Origenes und des Hieronymus ist nach dem, was sie darüber mittheilen, durchgängig mit dem masorethischen gleichlautend gewesen.

Aus der vorchristlichen Zeit dienen zur Controlirung des hebr. Textes namentl. die alte griech. Uebers. und beim Pent. der samaritanische Pent. (§ 9, 2 Anm.), und aus der Vergleichung dieser ergibt sich, daß auch der hebr. Text der damaligen Zeit im Wesentlichen dem masorethischen gleich gewesen ist, wiewohl diese Documente, sowie die alten Uebersetzungen überhaupt zur Berichtigung des masorethischen Textes im Einzelnen neben den Handschriften, dem kritischen Apparat der Masora u. s. w. verwendet werden müssen. „Der masoreth. Text hat schon den alten Uebersetzern, die sich am genauesten an das Original anschließen, vorgelegen; und er hat sich seit der Zeit nicht bedeutend geändert. Daß er auch vorher schon bestanden, läßt sich nach der ängstlichen Sorgfalt der Juden mit Wahrscheinlichkeit annehmen. Daß aber in ihm der Urtext der nach dem Exile zusammengestellten Bücher im Ganzen richtig überliefert sei, sieht man aus den sorgfältig beibehaltenen charakteristischen Eigenthümlichkeiten der verschiedenen Schriftsteller. Selbst die Abweichungen der parallelen Stellen beweisen für die Richtigkeit des Textes.“ De Wette § 97.

Die Frage, ob der samaritanische oder der masoreth. Pent. den Vorzug verdiene, ist verschieden beantwortet worden. Für den samarit. Pent. entscheiden sich bes. *Jo. Morinus*, Exercitationes in utrumque Samarit. Pent., Paris 1631, und *Alex. a S. Aquilino*, Pentateuchi hebraeo-samarit. praestantia, Heidelb. 1783, für den masoreth. bes. *Sim. de Muis*, Assertio hebraicae veritatis adv. Exercit. Morini, Paris 1631, und *G. Gesenius*, de Pentateuchi samarit. origine, indole et auctoritate, Halle 1815. Vgl. Herbst I. § 33. — Ueber die alten griech. Uebers. s. u. § 73.

Eine kurze Darstellung der biblischen Kritik in Bezug auf das A. T. s. bei Scholz I. S. 546 ff.

Zweites Capitel.

Die alten Uebersetzungen des Alten Testamentes.

§ 72.

Uebersicht.

Die alten Uebersetzungen der h. Schrift sind von Wichtigkeit für die biblische Kritik (§ 71, 3), ferner für die Auslegung der h. Schrift, sofern wir aus ihnen ersehen, wie die Uebersetzer den Sinn des Grundtextes aufgefaßt haben. Natürlich sind in dieser doppelten Hinsicht die unmittelbaren Uebersetzungen wichtiger als die mittelbaren (After-Uebersetzungen), die ältern wichtiger als die jüngern, und durchgängig die wörtlichen wichtiger als die freien. — Die Uebersicht der alten Bibelübersetzungen zeigt außerdem die Verbreitung der h. Schrift, unter den verschiedenen Völkern und in den verschiedenen Theilen der Kirche.

Nicht minder wegen ihres ausgedehnten kirchlichen Gebrauches, als wegen ihres kritischen und exegetischen Werthes sind unter den Uebersetzungen des A. T. am wichtigsten die griechischen und die lateinischen, nächst ihnen die syrischen.

§ 73.

Griechische Uebersetzungen.

H. Hodii de Bibliorum textibus originalibus et versionibus graecis et latina vulgata libri IV. Oxford 1705. — Z. Frankel, Vorstudien zu der Septuaginta, Lpz. 1841. — Die Prolegomena in Tischendorfs Ausg. der LXX und in Montfaucons Ausg. der Hexapla (s. u. Nro. 6). — *J. L. Hug*, de Pentateuchi versione Alexandrina, Freib. 1818. — *H. Thiersch*, de Pent. vers. Alex. libri tres, Erl. 1840. — *J. Wichelhaus*, de Jeremiae versione Alex., Halle 1847.

1. Im dritten vorchristlichen Jahrhundert wurde in Aegypten damit begonnen, das A. T. für die dort lebenden Juden (§ 45, 3) in das Griechische zu übersetzen (Sir. Prol.). Zuerst, wahrscheinlich unter Ptolemäus Philadelphus (284—247), wurde der Pentateuch übersetzt, nach einer alten Sage von 72 gelehrten Juden, — später von verschiedenen Uebersetzern die andern alt-

testamentlichen Bücher, einschließlich der hebräisch oder chaldäisch geschriebenen deuterokanonischen Bestandtheile. Mit dieser Uebersetzung wurden dann das B. der Weisheit und das zweite B. der Machabäer verbunden. — Diese Uebersetzung heißt die alexandrinische oder auch die der Siebenzig (*οἱ ό*, **LXX**), wiewohl der letztere Name ursprünglich nur vom Pentateuch galt.

Nach einer Notiz des Aristobulus (bei *Clem. Al.* Strom. 1, 22 und bei *Eus.* Praep. 9, 6; 13, 12) wurde schon vor Alexander dem Großen etwas aus dem A. T. übersetzt; *ἡ δὲ ὅλη ἑρμηνεία τῶν διὰ τοῦ νόμου πάντων* (des Pent. oder des ganzen A. T.?) geschah unter Ptolemäus Philadelphus auf Veranlassung des Demetrius Phalereus. Vgl. Häv. I. 1 § 70.

Ein ausführlicher Bericht über die Uebers. des Pent. findet sich in einem (wahrscheinlich unechten) langen Briefe des Aristeas (abgedruckt bei Hody), welchen auch *Jos.* Ant. 12, 2 im Auszuge mittheilt. Danach hätten 72 gelehrte Juden aus Jerusalem, 6 aus jedem Stamme, unter Philadelphus auf Veranlassung des Demetrius den Pent. übersetzt. Aehnlich Philo de vita Moys. 2, 6. 7; nur sagt er nichts über die Zahl der Uebersetzer und bemerkt: *καθάπερ ἐνθουσιῶντες προεφήτευον, οὐκ ἄλλα ἄλλοι, τὰ δ' αὐτὰ πάντες ὀνόματα καὶ ῥήματα, ὥσπερ ὑποβολέως ἑκάστοις ἀοράτως ἐνηχοῦντος.* — Bei *Clem. Al.* Str. 1, 22, *Iren.* 3, 25, *Just.* Cohort. 13, *Epiph.* de pond. 23 u. A. findet sich dann die weitere Angabe, die 72 Uebersetzer hätten jeder einzeln in seiner Zelle (*Just.*, *Clem.*), oder je zwei zusammen (*Epiph.*) gearbeitet, aber vollkommen übereinstimmend übersetzt, und zwar nach *Just.*, *Clem.* u. A. nicht bloß den Pent., sondern das ganze A. T.; vgl. dagegen *Hier.* in Ez. 5, 12: Et Aristeas et Josephus et omnis schola Judaeorum quinque tantum libros Moysi a LXX translatos asserunt; s. Hody l. 2. c. 7. — Viele Kirchenväter halten diese Sage für wahr (z. B. *Aug.* C. D. 18, 42, doctr. chr. 2, 15); schon Hieronymus erklärt sie aber für eine Fabel, Praef. in Pent.: Nescio, quis primus auctor septuaginta cellulas Alexandriae mendacio suo exstruxerit, quibus divisi eadem scriptitarent, quum Aristeas et Josephus nihil tale retulerint.

Ueber die Unechtheit des Briefes des Aristeas s. bes. Hody l. 1. und *Ant. van Dale*, Dissertatio super Aristea, Amsterd. 1705. — Als geschichtlich darf wohl angesehen werden, daß der Pent. unter Ptol. Philadelphus, nach Andern unter Ptol. Lagi (Hug, Herbst u. A., dagegen Keil § 175, 7) in Aegypten übersetzt worden ist (Hody l. 2. c. 2. 4), vielleicht auf Veranlassung des Königs und des Demetrius Phalereus (Herbst S. 151 gegen Hody, welcher l. 2. c. 3 annimmt, die Juden hätten den Pent. übersetzen lassen).

Die Uebersetzung wenigstens der meisten andern alttestamentl. BB. war zur Zeit des Enkels des Jesus Sirach (§ 56) vollendet; Sir. Prol. *τὰ λοιπὰ τῶν βιβλίων* braucht nicht gerade alle Hagiographa zu bezeichnen,

f. § 60, und Hody l. 2. c. 9. § 5. Die deuterok. Zusätze zum B. Esther sind (nach Esth. 11, 1 Vg.) im 4. Jahre des Ptolemäus (Philometor) und der Kleopatra (176) übersetzt.

Daß die Uebersetzungen der alttestamentl. BB. nicht von Einer Hand sind, zeigt ihr ungleicher Charakter überhaupt (Nro. 2) und die verschiedene Uebertragung desselben hebr. Wortes in verschiedenen BB., z. B. אֲחַשְׁוֵרוֹשׁ, *Ἀσσουῆρος* Esdr., *Ἀρταξέρξης* Esth., — אֲרַם נַהֲרַיִם, *Μεσοποταμία* Pent., *Συρία ποταμῶν* Richt., — אָמֵן *ἀμήν* Par., Neh., *γένοιτο* Ps. u. s. w., vgl. Hody l. 2. c. 10. Auch die Parallelstellen Js. 2, 2—4 und Mich. 4, 1—3, — Js. 36—39 und 4 Kön. 18 ff. sind verschieden übersetzt.

2. Die alexandrinische Uebersetzung ist in der sog. *διάλεκτος κοινή* geschrieben (§ 5, 3). Die einzelnen Theile derselben sind von ungleichem Werthe: die Uebersetzung des Pentateuchs ist am besten gelungen und einige Freiheiten abgerechnet, genau und verständlich zugleich; die andern Bücher sind größtentheils zu sklavisch wörtlich übersetzt, namentlich die Psalmen, weichen aber dabei an manchen Stellen stark vom Grundtexte ab; es finden sich augenscheinliche Unrichtigkeiten, besonders in den historischen Büchern, auch Auslassungen, Versetzungen und Zusätze, namentlich im Job, Jeremias und Daniel.

In allen Büchern werden manche starke Tropen mit dem eigentlichen Ausdrucke vertauscht, Anthropomorphismen vermieden, anstößig scheinende Stellen gemildert u. dgl., z. B. Ex. 24, 10: וַיִּרְאוּ אֵת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל, *καὶ εἶδον τὸν τόπον, οὗ εἱστήκει ὁ θεὸς τοῦ Ἰσραήλ*. Ps. 3, 4: וְאַתָּה יְהוָֹה מָגֵן בַּעֲדִי, *σὺ δέ, κύριε, ἀντιλήπτωρ μου εἶ*.

Beispiele von **sklavisch wörtlicher Uebertragung**: Ps. 8, 6: *ἠλαττώσας αὐτὸν βραχύ τι παρ' ἀγγέλους*, 18, 11: *γλυκύτερα ὑπὲρ μέλι*, 20, 13: *θήσεις αὐτοὺς νῶτον*, — von **Auslassungen**: Spr. 18, 23; 19, 1. 2; 20, 14—19; 23, 23 (fehlen in den ältesten Handschr.), — von **Zusätzen**: Job 2, 9; 42, 17. Spr. 1, 7; 4, 27 (vielleicht spätere Interpolationen), — von **Versetzungen**: Spr. 15, 27 ff.; 24, 23 ff. Jer. 25 ff. s. § 39, 3.

Hier. hebr. qu. praef.: Libros Moysi nos quoque confitemur plus quam caeteros cum hebraicis consonare. — Praef. in Jer.: Ordinem visionum, qui apud Graecos et Latinos omnino confusus est, ad pristinam fidem correximus. — Ep. ad Pamm. 57, 11: Longum est nunc revolvere, quanta LXX de suo addiderint, quanta dimiserint. — In Jer. 29, 14: Hucusque in LXX non habetur; caetera, in quibus vel singuli versus vel pauca ab eis praetermissa sunt verba, victus taedio annotare nolui. — Praef. in Ez.: Vulgata ejus editio non multum distat ab hebraico. — Hieron. klagt bes. über ungenaue Uebersetzung der messianischen Stellen; Hebr. qu. praef.: .. cum illi Ptolemaeo regi mystica quaeque in scri-

pturis sanctis prodere noluerint et maxime ea, quae Christi adventum pollicebantur, ne viderentur Judaei et alterum Deum colere, quos ille Platonis sectator magni idcirco faciebat, quia unum Deum colere dicerentur. Vgl. Praef. in Is. und Praef. in Pent.: ... Illi interpretati sunt ante adventum Christi et, quod nesciebant, dubiis protulere sententiis.

3. Bei den Juden stand diese Uebersetzung anfangs in großem Ansehen; noch Josephus benutzt sie und Philo hält sie für inspirirt; auch im Talmud kommen Stellen vor, in denen sie sehr hochgestellt wird; sie wurde auch bei den Synagogen-Vorlesungen gebraucht. Die spätern Juden verwarfen sie aus polemischen Rücksichten. — Das N. T. citirt oft die alttestamentlichen Stellen nach dieser Uebersetzung (§ 61, 1), und in der Kirche hat sie immer in großem Ansehen gestanden: in der griechischen Kirche wurde und blieb sie die kirchlich recipirte Uebersetzung, und die lateinische Kirche hatte und hat theilweise noch jetzt eine Uebersetzung, der sie zu Grunde liegt (§ 74, 1 und 3); auch mehrere andere alte Uebersetzungen haben sie zur Grundlage (§ 77, 2). Mehrere Kirchenväter hielten sie für inspirirt.

Ueber das Ansehen der LXX bei den Juden s. Hody l. 3. p. 1. c. 1. Keil § 176, 2. — *Tert.* Apol. 18: Sed et Judaei palam lectitant. Justinians Novelle 146: hi, qui per graecam (linguam) legunt, LXX utantur traditione. — Dagegen *Just.* c. Tryph. 68: *τοῖς διδασκάλοις ὑμῶν, οἵτινες τολμῶσι λέγειν, τὴν ἐξήγησιν ἣν ἐξηγήσαντο οἱ ἑβδομήκοντα ὑμῶν πρεσβύτεροι, ... μὴ εἶναι ἔν τισιν ἀληθῆ.*

Aug. C. D. 18, 43: Hanc (interpretationem), quae LXX est, tanquam sola esset, sic recepit ecclesia eaque utuntur graeci populi christiani, quorum plerique utrum alia sit aliqua ignorant. Ex hac LXX interpretatione etiam in latinam linguam interpretatum est, quod ecclesiae latinae tenent... Spiritus, qui in prophetis erat, quando illa dixerunt, idem ipse erat etiam in LXX viris, quando illa interpretati sunt... Si igitur, ut oportet, nihil aliud intueamur in scripturis illis, nisi quid per homines dixerit Dei Spiritus, quidquid est in hebraeis codicibus et non est apud interpretes LXX, noluit ea per istos, sed per illos prophetas Dei Spiritus dicere; quidquid vero est apud LXX, in hebraeis autem codicibus non est, per istos ea maluit, quam per illos, idem Spiritus dicere, sic ostendens, utrosque fuisse prophetas... Unde vestigia sequens apostolorum, quia et ipsi ex utrisque, i. e. ex hebraicis et ex LXX testimonia prophetica posuerunt, utraque auctoritate utendum putavi, quoniam utraque una atque divina est. — *Hier.* praef. in Par. II.: ..LXX interpretibus, qui *Spiritu sancto pleni* ea, quae

vera fuerunt, transtulerant... Quid LXX interpretes addiderint, vel ob decoris gratiam, vel ob *Spiritus sancti auctoritatem*, licet in hebraeis voluminibus non legatur. Dagegen Praef. in Pent.: Aliud est vatem, aliud est esse interpretem; ibi Spiritus ventura praedicit, hic eruditio et verborum copia ea, quae intelligit, transfert... Aut aliter de eisdem libris per LXX interpretes, aliter per apostolos Spiritus sanctus testimonia texuit, ut, quod illi tacuerunt, hi scriptum esse mentiti sint? — Ueber die Verbreitung der LXX in der Kirche sagt Hieron.: nascentis ecclesiae roboraverat fidem (Praef. in Par. I.); LXX interpretes leguntur in ecclesiis (in Is. 28, 10); quorum editio toto orbe vulgata est (in Is. 65, 20). Daher der Name Vulgata bei Hieron.

4. Im Anfange des zweiten christlichen Jahrhunderts übersetzte Aquila (Ἀκύλας), ein jüdischer Proselyt aus Sinope in Pontus, das A. T. (wohl nur die protokanonischen Bücher) bis zur Unverständlichkeit wörtlich in's Griechische. Diese Uebersetzung fand bei den Juden statt der alexandrinischen Eingang. — Nicht viel später übersetzten die Ebioniten Theodotion aus Ephesus und Symmachus das A. T. Die Uebersetzung des Symmachus war freier als die alexandrinische, die des Theodotion mehr eine Ueberarbeitung und Verbesserung der LXX, als eine neue Uebersetzung. Theodotions Uebersetzung des Daniel wurde in der Kirche statt der alexandrinischen recipirt (§ 43, 6). — Von einigen Büchern fand Origenes noch andere griechische Uebersetzungen vor, welche, da ihre Urheber nicht bekannt waren, als fünfte, sechste und siebente Uebersetzung bezeichnet wurden.

Aquila und Theodotion werden schon von *Iren.* 3, 24 erwähnt, Symmachus zuerst von Origenes. In jüdischen Schriften wird Aquila mitunter mit Onkelos (§ 75, 2) verwechselt; *R. Anger*, de Onkelo chaldaico Pentateuchi paraphraste et quid ei rationis intercedat cum Akila graeco V. T. interprete, Lpz. 1845. Aquila soll unter Hadrian, Theod. unter Commodus, Symm. unter Severus gelebt haben. — *Aug.* C. D. 15, 23: Aquila, quem interpretem Judaei ceteris anteponunt. — *Hier.* Ep. ad Dam. 36, 13: Aquilam vero ut in ceteris et in hoc maxime loco proprie transtulisse, omnis Judaea conclamat et synagogarum consonant universa subsellia.

Hier. praef. in Job I: Quasi non et apud Graecos Aq., Symm. et Theod. vel *verbum e verbo*, vel *sensum e sensu* vel *ex utroque commixtum* et medie temperatum genus translationis expresserint; cf. Praef. in Chron. Eus.: alio nitente verbum de verbo exprimere, alio sensum potius sequi, tertio non multum a veteribus (LXX) discrepante. — Ep. ad Pamm. 57, 11: Aquila proselytus et contentiosus interpres, qui

non solum verba, sed etymologias quoque verborum transferre conatus est, jure projicitur a nobis. Quis enim pro frumento et vino et oleo possit vel legere vel intelligere χεῦμα, ὀπωρισμὸν, στιλπνότητα, quod nos possumus dicere fusionem pomationemque et splendentiam? Aut quia Hebraei non solum habent ἄρθρα, sed et πρόαρθρα, ille κακοζήλως et syllabas interpretatur et literas dicitque: σὺν τὸν οὐρανὸν καὶ σὺν τὴν γῆν. — In Amos 3, 11: *Symmachus* non solet verborum κακοζηλίαν, sed intelligentiae ordinem sequi. — Praef. in Ev.: *Theodotio* inter novos (Symm.) et veteres (LXX) medius incedit. — In Eccl. 2, 1: LXX et Theod., sicut in pluribus locis, ita in hoc quoque concordant.

Hier. Praef. in Job I: Aquila et Symm. et Theod... multa *mysteria Salvatoris* subdola interpretatione *celarunt*. — In Is. 2, 20: Non possum invenire rationem, quare LXX tam perspicuam de Christo prophetiam in graecum noluerint vertere; caeteri enim, qui verterunt quidem, sed sermonem ambiguum ad impietatis traxere sensum, non mirum cur male interpretati sint nec voluerint de Christo gloriosum quid dicere, in quem non credebant, videlicet judaei aut semijudaei, i. e. Ebionitae. Dieß gilt namentlich von Aquila; s. jedoch *Hier.* in Hab. 3, 13: Isti semichristiani (Symm. und Theod.) judaice transtulerunt, et judaeus Aquila interpretatus est ut christianus.

Im Comm. zum Ezech. (zu 3, 15 u. o.) erwähnt Hieron. Aquilae *secunda editio*, quam Hebraei κατὰ ἀκρίβειαν nominant.

Hier. in Tit. 3, 9: Nonnulli libri et maxime hi, qui apud Hebraeos versu compositi sunt, tres alias editiones habent, quas *quintam*, *sextam* et *septimam* translationem vocant, auctoritatem sine nominibus interpretum consecutas. Nach den erhaltenen Fragmenten erstreckten sich die V. und VI. über Pent., Ps., H. L. und kl. Proph., die VII. über Ps. und H. L.; Herbst § 62.

Am Rande griechischer Handschr. werden noch citirt: ὁ Ἑβραῖος, ὁ Σύρος, ὁ Ἑλληνικὸς, τὸ Σαμαρειτικόν. Die Bedeutung dieser Bezeichnungen ist nicht klar; vgl. Herbst § 63.

5. Um das Verhältniß der LXX zum hebräischen Texte darzulegen, stellte Origenes in seiner sogenannten Hexapla (Octapla, Enneapla) den hebräischen Text in hebräischer Schrift, denselben in griechischer Schrift, Aquila, Symmachus, die LXX und Theodotion (und bei einigen Büchern die Quinta, Sexta oder Septima) columnenweise neben einander, ergänzte dabei die Lücken der LXX aus Theodotion oder einer andern Uebersetzung unter Beifügung eines Asteriscus ※, und bezeichnete die Zusätze der LXX zum hebräischen Texte mit einem Obelus ÷ (nach Andern ⁘). — (Die Tetrapla war eine Zusammenstellung der

LXX und der drei andern Uebersetzungen.) — Der Text der LXX, wie ihn Origenes aufnahm, heißt der hexaplarische, der Text, wie er vor ihm, vielfach corrumpirt, verbreitet war, die *κοινὴ ἔκδοσις*, editio vulgata. — Auch der Priester Lucianus von Antiochien († 311) und der ägyptische Bischof Hesychius besorgten kritische Recensionen der LXX, über welche aber nichts Sicheres bekannt ist.

Hier. in Tit. 3, 9: Nobis curae fuit, omnes veteris legis libros, quos vir doctus Adamantius in *Hexapla* digesserat, de Caesariensi bibliotheca descriptos, ex ipsis authenticis emendare, in quibus et ipsa hebraea propriis sunt characteribus verba descripta, et graecis literis tramite expressa vicino, Aquila etiam et Symmachus et LXX quoque et Theodotio suum ordinem tenent, nonnulli vero libri... tres alias editiones additas habent, quas V., VI. et VII. translationem vocant... Haec immortale illud ingenium suo nobis labore donavit. — Praef. in Pent.: Origenes editioni antiquae translationem Theodotionis miscuit, asterisco et obelo, i. e. stella et veru opus omne distinguens, dum aut illucescere facit, quae minus ante fuerant, aut superflua quaeque jugulat et confodit.

Der Schluß der Stelle, für welche der Obelus oder Asteriscus galt, wurde durch duo puncta : (Hier. praef. in Ps. II.) oder den Metobelus /. bezeichnet. Die Bedeutung des Lemniscus ÷ und Hypolemniscus ⸓ ist nicht bekannt.

Hier. Ep. ad Sun. et Fret. 106, 2: Sciatis, aliam esse editionem, quam Orig. et Eus. omnesque Graeciae tractatores *κοινήν*, i. e. communem appellant atque vulgatam, aliam LXX interpretum, quae in *ἑξαπλοῖς* codicibus reperitur... *Κοινή* autem ista, h. e. communis editio ipsa est quae et LXX; sed hoc interest inter utramque, quod *κοινή* pro locis et temporibus et pro voluntate scriptorum vetus corrupta editio est, ea autem, quae habetur in *ἑξαπλοῖς* ipsa est, quae in eruditorum libris incorrupta et immaculata LXX interpretum translatio reservatur.

Hier. praef. in Par. II.: Alexandria et Aegyptus in LXX suis *Hesychium* laudat auctorem; Constantinopolis usque ad Antiochiam *Luciani* martyris exemplaria probat; mediae inter has provinciae Palaestinos codices legunt, quos ab *Origene* elaboratos Eus. et Pamphilus vulgaverunt. — Ep. ad Aug. 112, 19: Et miror, quomodo LXX interpretum libros legas, non puros ut ab eis editi sunt, sed ab Origene emendatos sive corruptos per obelos et asteriscos... Vis amator esse verus LXX interpretum? Non legas ea, quae sub asteriscis sunt, imo rade de voluminibus... Quod si feceris, omnes ecclesiarum bibliothecas damnare cogeris; vix enim unus aut alter invenietur liber, qui ista non habeat.

6. Die alexandrinische Uebersetzung ist uns vollständig in vielen, freilich mannigfach von einander abweichenden (Uncial- und Cursiv-) Handschriften erhalten, unter denen die Vaticanische (II.) zu Rom und die Alexandrinische (III.) zu London, beide wahrscheinlich aus dem 5. Jahrhundert, die wichtigsten sind. Jene liegt der von Sixtus V. (Rom 1587) veranstalteten (und der neuen Ausgabe von A. Mai, Rom 1857), diese der von J. E. Grabe (Oxford 1707—20) besorgten Ausgabe zu Grunde. Diese beiden Hauptausgaben sind die Grundlage der meisten andern. Die Varianten aus vielen Handschriften (I—XIII. und 14—311) sind gesammelt in der Ausgabe von Holmes und Parsons (Oxford 1798—1827). — Die andern in der Hexapla enthaltenen Uebersetzungen sind mit Ausnahme von Theodotions Uebersetzung des Daniel bis auf wenige Bruchstücke verloren, welche B. de Montfaucon gesammelt hat.

Die älteste Ausg. der LXX ist die Complutensische in der Polyglotte des Card. Ximenez (§ 78, a) 1517. Die Aldinische erschien in Venedig 1518. Die Vaticanische oder Sixtinische Ausg.: V. T. juxta LXX ex auctoritate *Sixti V.* P. M. editum, Romae 1587, fol. — V. et N. T. ex antiquissimo cod. Vat. ed. *Angelus Maius*, Romae 1857, 5 fol. — Die Grabe'sche Ausg.: V. T. LXX interpretum, ex antiquissimo cod. Alex. ed. *J. Ernestus Grabe*, Oxonii 1707—20, 4 fol. — V. T. graecum e cod. Alex.... typis ad similitudinem ipsius codicis fideliter descriptum cura *Henr. Herveji Baber*, Lond. 1816—28, 4 fol. — V. T. graecum cum variis lectionibus ed. *Robertus Holmes* (vom 3. Bande an editionem continuavit *Jacobus Parsons*), Oxonii 1798—1827, 5 fol.

Handausgaben von Leander van Eß, Leipz. 1824, und von Constantin Tischendorf, Leipz. 1850, 2. Aufl. 1856, 2 Bände. Beide geben den Vaticanischen Text, letztere mit Varianten aus den ältesten Handschr. und mit guten Prolegomena, die auch die Handschriften und Ausgaben der LXX besprechen.

Der kritische Apparat zur LXX hat in neuester Zeit durch Tischendorf wesentliche Bereicherungen erhalten; vgl. E. Ranke, über Tischendorfs altteft. Arbeiten, in den St. und Kr. 1858, S. 193.

Statt der alexandr. Uebers. des Daniel geben die Handschr. und Ausg. die Theodotion'sche. Die alexandrin. Uebers.: Daniel secundum LXX ex Tetraplis Origenis nunc primum editus e cod. Chisiano cura *Simonis de Magistris*, Romae 1772, — ed. *H. A. Hahn*, Lips. 1845; auch im Anhang von Tischendorfs Ausgabe.

Die Fragmente der Hexapla: Hexaplorum Origenis quae supersunt...

ed. *D. Bernardus de Montfaucon*, Par. 1714, 2 fol. — ed. *C. F. Bahrdt*, Lips. 1769, 2 Bände 8.

Anmerkung. *Versio Veneta* nennt man eine griechische Uebersetzung einiger alttestamentl. BB., welche in einer zu Venedig befindlichen Handschr. aus dem 14. Jahrh. enthalten ist. Der Uebersetzer, welcher nicht bekannt ist und nach dem 9. Jahrh. gelebt zu haben scheint, hat den masorethischen Text sklavisch wörtlich in den attischen Dialect (die chald. Stücke in den dorischen) zu übersetzen gesucht; seine Arbeit ist für die Kritik werthlos. — Nova versio graeca Prov., Eccl., Cant., Ruth, Thren., Dan. et selectorum Pent. locorum, ex unico cod. Ven. eruta a *J. B. Casp. d'Ansse de Villoison*, Argent. 1784. — Nova versio gr. Pent.... ed. *C. F. Ammon*, Erl. 1790. — Vgl. Herbst I. § 67. Häv. I. 1. § 78.

§ 74.

Lateinische Uebersetzungen — Itala und Vulgata.

J. Martianay's Prolegomena in S. Hieronymi Divinam Bibliothecam, in der Mauriner (und Migne'schen) Ausg. der Werke des Hieronymus. — L. van Eß, pragmatisch-kritische Geschichte der Vulgata. Tüb. 1824.

1. Die älteste lateinische Uebersetzung des A. T. ist eine sehr wörtliche Uebertragung der (κοινὴ ἔκδοσις, § 73, 5, der) Septuaginta. Sie ist jedenfalls vor dem Anfange des 3. Jahrhunderts entstanden, höchstwahrscheinlich in Africa; denn auf dieses Land weist ihr sprachlicher Charakter hin und dort wurde eine lateinische Bibelübersetzung eher Bedürfniß, als zu Rom, wo mehr griechische Bildung herrschte. — Im 4. Jahrhundert gab es von dieser Uebersetzung, da Manche ihre Exemplare nach dem griechischen Texte änderten oder in stilistischer Hinsicht zu verbessern suchten, mehrere im Einzelnen vielfach von einander abweichende Ausgaben oder Recensionen. Diese verschiedenen Recensionen der Einen lateinischen Uebersetzung, — nicht, wie Manche wollen, verschiedene selbstständige Uebersetzungen — sind gemeint, wenn Augustinus und Hieronymus von vielen zu ihrer Zeit vorhandenen „interpretationes" sprechen. — Unter diesen interpretationes latinae, d. h. unter diesen verschiedenen Recensionen der alten lateinischen Uebersetzung, hebt Augustinus einmal die in Italien verbreitete Recension, die interpretatio Itala, besonders hervor als wörtlich und verständlich zugleich; doctr. chr. 2, 16: In ipsis autem interpretationibus Itala ceteris praeferatur; nam est

verborum tenacior cum perspicuitate sententiae. — Man nennt jetzt gewöhnlich (nach dem Gesagten nicht ganz richtig) die älteste in den ersten Jahrhunderten in der lateinischen Kirche gebräuchliche lateinische Bibelübersetzung überhaupt die Itala. Sie ist nur von einigen alttestamentlichen Büchern ganz erhalten; von andern haben wir nur Fragmente in Handschriften und viele Citate bei den lateinischen Kirchenschriftstellern der ersten Jahrhunderte. Das Vorhandene ist am vollständigsten gesammelt von Peter Sabatier, 1743.

Die Existenz mehrerer lat. Uebersetzungen nehmen an: Herbst, Scholz, Häv., Keil u. A.; die oben gegebene Darstellung wird begründet namentlich von Card. Wiseman, „zwei Briefe über 1 Joh. 5, 7; nebst einer Untersuchung über den Ursprung der Itala," in den Abhandlungen über versch. Gegenst. Regensb. 1854, I. und von C. Tischendorf, Evangelium Palatinum ineditum, Lpz. 1847, S. XVI.

Augustinus sagt allerdings doctr. chr. 2, 11: Qui scripturas ex hebraea lingua in graecam verterunt, numerari possunt, *latini* autem *interpretes* nullo modo; ut enim cuique primis fidei temporibus in manus venit codex graecus et aliquantulum facultatis sibi utriusque linguae habere videbatur, ausus est *interpretari*. Vgl. *Hil.* in Ps. 54: Hymnos *aliqui translatores nostri* carmina nuncuparunt, *plerique* autem hymnos ... posuerunt. — Aber aus diesen und ähnlichen Aeußerungen folgt nicht, daß es viele selbstständige Uebersetzungen gab, da interpretari und vertere auch von dem Ueberarbeiten einer vorhandenen Uebersetzung gebraucht wird. So sagt Aug. Ep. 71, al. 10, 6 von der Emendation der lat. Uebers. des N. T. durch Hieron.: Evangelium de graeco *interpretatus* es (*Hier.* Ep. 112, 20 antwortet: Si me in Novi T. *emendatione* suscipis). Vgl. Wiseman S. 21. — Durch die oben angeführte Annahme erklärt es sich am leichtesten, daß einerseits von unzähligen interpretes lat., anderseits von dem latinus interpres (*Hier.* Ep. ad. Sun. 106, 3. 12) die Rede ist, und daß die vielen interpretes nie genauer bezeichnet und unterschieden werden. Auch paßt dazu am besten *Hier.* Praef. in Jos.: Cum apud Latinos tot sint exemplaria, quot codices, et unusquisque pro arbitrio suo vel addiderit vel subtraxerit, quod ei visum est.

Auch die Abweichungen in den Bibel-Citaten der lat. Kirchenschriftst. (Herbst I. S. 237) beweisen nicht die Existenz verschiedener Uebersetzungen, da sich gleich starke Abweichungen in den neutestamentl. Citaten der griech. Schriftst. und nicht selten bedeutende Verschiedenheiten in den Citaten desselben Schriftstellers finden. Im Gegentheil sprechen die stilistischen Eigenthümlichkeiten, welche sich in den lat. Bibelcitaten durchgängig finden, für die wesentliche Einheit der Uebersetzung. Wisem. S. 19.

Ueber die Entstehung der Uebers. in Africa s. Wisem. S. 37, Hug I. S. 406. Vor dem J. 230 hat höchstens Ein italienischer Kirchenschriftst. lateinisch geschrieben; die ältesten lat. Kirchenschriftst. sind alle Africaner und ihre Sprache und die der „Itala" sind sich auffallend ähnlich. Wisem. S. 42. — Daß sie vor dem J. 300 entstanden ist, ergibt sich aus ihrer Benutzung und Erwähnung durch Tertullian; s. bes. monog. 11: Sciamus plane non sic esse in graeco authentico (1 Kor. 7, 39), quomodo *in usum exüt* per duarum syllabarum aut callidam aut simplicem *eversionem;* c. Marc. 5, 4: Quae sunt allegorica (Gal. 4, 24), i. e. aliud portendentia: haec sunt duo testamenta, sive duae ostensiones, sicut *invenimus interpretatum.* Vgl. Hug I. S. 405.

Bibliorum sacrorum versiones antiquae latinae.. ed. *Petrus Sabatier*, 3 fol. Remis 1743, 2. Aufl. Par. 1751. Neu entdeckte handschriftl. Fragmente bei *F. Münter*, Miscellanea Hafnensia I., Hafn. 1819 und bei *E. Ranke*, Fragmenta versionis lat. antehieronymianae, Marb. 1856; vgl. St. und Kr. 1858, S. 301. Viele von Sabatier noch nicht benutzte patristische Citate namentl. in A. Mai's Spicil. Rom. IX. und Nova Patrum Biblioth. I.

2. In der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts wurde eine gründliche Revision der Itala allgemein als dringendes Bedürfniß anerkannt. Der Text war durch die Nachlässigkeit, Unwissenheit und Willkür der Abschreiber in vielen Handschriften corrumpirt und die Verschiedenheit der nach dem griechischen Texte angestellten Ueberarbeitungen war immer größer geworden. Zudem wurde man jetzt auch auf die Abweichungen der nach der *κοινὴ ἔκδοσις* angefertigten Itala von dem revidirten hexaplarischen Texte der **LXX** (§ 73, 5) und von dem Hebräischen aufmerksam. — Der h. Hieronymus (346—420) besorgte in den letzten Decennien des 4. Jahrhunderts eine Revision der lateinischen Uebersetzung des A. T. (mit Ausnahme der deuterok. Bücher) nach dem hexaplarischen Texte der **LXX** und mit Berücksichtigung des Hebräischen, unter Beifügung der kritischen Zeichen des Origenes. Das Psalterium revidirte er zweimal, zuerst 383 oder 384 zu Rom nach der Lucianischen Recension oder der *κοινὴ ἔκδοσις* der **LXX** — **Psalterium Romanum**, — einige Jahre später zu Bethlehem durchgreifender nach dem hexaplarischen Texte — **Psalterium Gallicanum.** Außer diesen beiden Psalterien ist von dieser Arbeit des Hieronymus nur das B. Job erhalten.

Ueber den Zustand der Itala s. *Hier.* praef. in Jos. (s. o. Nro. 1).

Praef. in Par. II: Ita in graecis et lat. codicibus hic nominum liber vitiosus est, ut non tam hebraea, quam barbara quaedam et sarmatica nomina conjecta arbitrandum sit. — Praef. in Job I: Apud Latinos ante eam translationem, quam sub asteriscis et obelis nuper edidimus, septingenti ferme aut octingenti versus desunt (vgl. Praef. in Job II.). — *Aug.* Ep. 71, al. 10, 6: Plurimum profueris, si eam scripturam graecam, quam LXX operati sunt, latinae veritati reddideris, quae in diversis codicibus ita varia est, ut tolerari vix possit, et ita suspecta, ne in graeco aliud inveniatur, ut inde aliquid proferri aut probari dubitetur.

Ueber die zwei Bearbeitungen des Psalteriums s. *Hier.* Praef. in Ps. Die erste Bearbeitung fand gleich zu Rom, die zweite zuerst in Gallien Eingang. Martianay, Prol. II. 5. — Ueber die Revision der andern BB. s. Martianay, Prol. II. 1. Die Bearbeitung des B. Job steht in den Werken des Hieron. (dazu gehört die Praef. II. in Job vor der Vulg.); von der Bearbeitung der Paral. ist die Vorrede erhalten (Praef. II. vor der Vulg.), die der 3 salomon. BB. erwähnt er Praef. in II. Sal. Die Bearbeitung der übrigen BB. des A. T. scheint Hieron. nicht veröffentlicht zu haben; vgl. Ep. ad Aug. 134: Praeceptis tuis parere non possumus, maxime in editione LXX, quae asteriscis verubusque distincta est. Pleraque enim prioris laboris fraude cujusdam amisimus.

3. In den letzten Jahren des 4. und in den ersten Jahren des 5. Jahrhunderts übersetzte Hieronymus aus dem Hebräischen und Chaldäischen vor und nach alle protokanonischen Bücher und die Bücher Tobias und Judith. Es waren nun längere Zeit die ältere und diese neue Uebersetzung des A. T. in der lateinischen Kirche in Gebrauch; die ältere wurde aber allmälig verdrängt und seit dem siebenten Jahrhundert ist die Uebersetzung des h. Hieronymus in der ganzen lateinischen Kirche gebräuchlich unter dem Namen Vulgata. Nur von dem Psalterium wurde nicht die neue Uebersetzung des Hieronymus, sondern die von ihm besorgte Revision der Itala recipirt. Von den deuterok. Büchern, die Hieronymus nicht neu übersetzt hatte, wurde die alte Uebersetzung beibehalten. — Die jetzige Vulgata besteht also aus folgenden Elementen: a. Aus dem Hebräischen oder Chaldäischen von Hieronymus übersetzt — alle protok. Bücher mit Ausnahme der Psalmen und die Bücher Tobias und Judith. — b. Aus der Itala beibehalten (also aus dem Griechischen übersetzt), aber von Hieronymus revidirt — die Psalmen, und zwar das Psalterium gallicanum (und das N. T.). — c. Aus der Itala beibehalten

und von Hieronymus nicht revidirt — alle deuterok. Bücher mit Ausnahme von Tobias und Judith.

Ueber die Zeit der Vollendung der einzelnen Bücher s. Martianay, Prol. II. 1.

Das Unternehmen des Hieron. fand bei Unwissenden und Uebelwollenden vielen Widerspruch (s. die Praefationes vor der Vulg.); aber auch Männer wie Augustinus, welche das Verdienstliche seiner Arbeit wohl würdigten, hielten es für bedenklich, eine ganz neue Uebers. statt der bisherigen einzuführen und glaubten, es sei besser, für den kirchlichen Gebrauch diese, in ähnlicher Weise wie das N. T. und das Psalterium revidirt, beizubehalten. *Aug.* Ep. ad Hier. 71, al. 10, 4: Ego sane te mallem graecas potius canonicas nobis interpretari scripturas, quae LXX interpretum auctoritate perhibentur. Perdurum enim erit, si tua interpretatio per multas ecclesias frequentius coeperit lectitari, quod a graecis ecclesiis latinae ecclesiae dissonabunt. Ders. in einem spätern Briefe (82, al. 19, 34): De interpretatione tua jam mihi persuasisti, qua utilitate scripturas volueris transferre de hebraeis, ut scilicet ea, quae a Judaeis [in der LXX, vgl. *Hier.* Praef. in Pent.] praetermissa vel corrupta sunt, proferres in medium... Hi, qui me invidere putant utilibus laboribus tuis, intelligant, propterea me nolle tuam ex hebraeo interpretationem in ecclesiis legi, ne contra LXX auctoritatem tanquam novum aliquid proferentes magno scandalo perturbemus plebes Christi, quarum aures et corda illam interpretationem audire consueverunt, quae etiam ab apostolis approbata est. — In Bezug auf das Psalterium erkannte dieses Hieron. selbst an, Ep. ad Sun. 106, 46: Sic psallendum, ut nos interpretati sumus, et tamen sciendum, quid hebraica veritas habeat. Hoc enim, quod LXX transtulerunt, propter vetustatem in ecclesiis decantandum est, et illud ab eruditis sciendum propter notitiam scripturarum.

Die Psalmenübersetzung des Hieron. ist uns zwar erhalten, aber nie in kirchlichem Gebrauch gewesen. Das gallicanische Psalterium war zuerst in Gallien in Gebrauch, verdrängte aber allmälig das römische überall, auch zu Rom, so daß dieses jetzt nur noch in der Vaticanischen Basilika in Gebrauch ist; vgl. *J. Brunati*, de nomine, auctore... Vulgatae, Wien 1827, S. 10. — In den Introitus, Gradualia u. s. w. des Missale und in den Responsorien und einigen andern kleinern Bestandtheilen des Breviers sind Stücke aus der Itala (und dem Psalt. rom.) beibehalten; vgl. Analecta juris pontificii, Rom 1856, Livr. 12, p. 1848.

Die Kirchenschriftsteller vom 5. bis 7. Jahrhundert citiren die Bibelstellen theils nach der alten, theils nach der neuen Uebersetzung. *Greg. M.* († 604) Moral. in Job, praef.: Novam vero translationem edissero, sed, ut comprobationis causa exigit, nunc novam, nunc veterem per testimonia assumo, ut, quia sedes apostolica, cui auctore Deo praesi-

deo, utraque utitur, mei quoque labor studii ex utraque fulciatur. — *Isid. Hisp.* († 636) de off. 1, 12: Cujus (Hieronymi) editione generaliter omnes ecclesiae usquequaque utuntur, pro eo quod veracior sit in sententiis et clarior in verbis. Martianay, Prol. II. 2—4.

„Mit guter hebr. Sprachkenntniß ausgerüstet, übersetzte Hieron. aus genauen hebr. Handschriften, unter Benutzung der exegetischen Tradition der Juden und der frühern Uebersetzer, und vermied nach richtigen Grundsätzen ebensosehr allzugroße, unverständlich werdende Wörtlichkeit, als auch willkürliche Abweichungen vom Originale, so daß seine Uebers., trotzdem daß er öfter mit großer Eilfertigkeit arbeitete und bisweilen aus Furcht vor Neuerungen die bessere Ueberzeugung der ältern Auctorität opferte, doch alle alten Versionen an Genauigkeit und Treue übertrifft." Keil § 197. Das erste „trotzdem" bezieht sich darauf, daß Tobias in Einem, die 3 salomon. BB. in drei Tagen übersetzt wurden, das zweite darauf, daß Hieron. sich mitunter (bei einigen Büchern mehr als bei andern) an die vorhandene lat. Uebersetzung, soweit es anging, anschloß.

4. Diese Vulgata genoß in der Kirche seit dem 7. Jahrhundert dasselbe Ansehen, wie früher die Itala und in der griechischen Kirche die LXX. Auf den Concilien, von den Päpsten und von den Theologen wurde die h. Schrift nach ihr citirt, bei dem kirchlichen Gottesdienste nach ihr gelesen und gebetet. Mit Rücksicht auf die im 16. Jahrhundert erschienenen neuen lateinischen Bibelübersetzungen und auf die damaligen Angriffe gegen die Vulgata fand es das Trienter Concil für gut, dieselbe in ihrem traditionellen Ansehen zu bestätigen und ausdrücklich anzuordnen, was bis dahin stillschweigend anerkannt gewesen war: daß unter allen lateinischen Bibelübersetzungen die Vulgata als authentische anzusehen sei. Conc. Trid. S. 4, decr. de ed. et usu ss. libr.:

Insuper eadem sacrosancta synodus considerans, non parum utilitatis accedere posse ecclesiae Dei, si ex omnibus latinis editionibus quae circumferuntur sacrorum librorum quaenam pro authentica habenda sit, innotescat, — statuit et declarat, ut haec ipsa vetus et vulgata editio, quae longo tot saeculorum usu in ipsa ecclesia probata est, in publicis lectionibus, disputationibus, praedicationibus et expositionibus pro authentica habeatur, et ut nemo illam rejicere quovis praetextu audeat vel praesumat.

5. „Die Vulgata ist die authentische lateinische Bibelübersetzung" heißt: die Vulgata ist diejenige lateinische Bibelübersetzung, von welcher auf die Auctorität der Kirche hin, — der es zusteht, über den wahren Sinn und die Auslegung der h. Schrift zu urtheilen

(Trid. l. c.), — zu glauben ist, daß sie uns getreu, vollständig und unverfälscht die Offenbarungen wieder gibt, welche Gott in der h. Schrift niedergelegt hat; sie kann darum überall, wo es sich darum handelt, den doctrinellen Inhalt der h. Schrift zu ermitteln oder darzulegen, als zuverlässige Quelle benutzt werden, und es steht der Erklärung der Kirche gegenüber Niemand zu, zu behaupten, die Vulgata enthalte als Glaubensquelle mehr oder weniger oder etwas Anderes, als der Originaltext der h. Schrift.

a. Das Trienter Decret behauptet nicht, daß die Vulg. die in jeder Hinsicht beste Bibelübers. sei; eine andere Uebersetzung kann als literarisches Product besser sein, ist aber nicht authentisch, so lange die Kirche dieses nicht erklärt hat. — b. Das Decret behauptet nicht, die Vulg. sei von allen Fehlern frei, sondern nur, daß sie keine Fehler enthält, welche den Offenbarungsinhalt der h. Schrift alteriren. — c. Das Concil hätte auch Uebersetzungen in andern Sprachen und Ausgaben des Grundtextes für authentisch erklären können; da aber die lat. Sprache die officielle kirchliche Sprache ist, genügte eine lat. Uebersetzung. — d. Das Concil hat nicht die Vulg. den Originalen vorgezogen — unter den lat. Uebersetzungen ist die Vulg. die authentische; — die Originaltexte der h. Schrift, wie sie aus der Hand der Verf. hervorgegangen sind, stehen über allen Uebersetzungen und brauchen gar nicht von der Kirche für authentisch erklärt zu werden; über den jetzigen Text und über den Sinn desselben hat die Kirche keine allgemeine Erklärung abgegeben. Am allerwenigsten hat das Concil die Benutzung der Grundtexte verbieten wollen, die ja, wie bei jeder Uebersetzung, so auch bei der Vulg. für das Verständniß derselben nöthig oder nützlich ist. — e. Das Concil hat nicht „die Vulg. zum authentischen Texte [s. d] erhoben" (Keil § 199), sondern das Ansehen, welches sie seit Jahrhunderten in der Kirche genossen hatte, ausdrücklich bestätigt; Sixtus V. sagt in der Bulle Aeternus ille (bei v. Eß S. 279): . . eam prius quidem universali s. ecclesiae et ss. patrum consensione, deinde vero generalis Concilii Trid. decreto . . . comprobatam etc.

Die beste Erörterung des Decretes bei *Pallavicini*, Hist. Conc. Trid. VI. 12. Vgl. *Bonfrerii* Praeloquia c. 15, § 3. *Joh. Mariana*, pro editione vulgata (bei Menochius, s. § 2, 3). *M. Cani* Loci theol. 1. 2. c. 13 sq. *Nat. Alex.* Saec. IV. diss. 39. *J. B. Branca*, de Vg. editionis auctoritate, Mailand 1791. Welte, über das kirchl. Ansehen der Vulg., und Rechtfertigung des kirchl. Ansehens der Vulg., in der Tüb. Q.-S. 1845.

6. Nachdem die Uebersetzung des h. Hieronymus in den kirchlichen Gebrauch übergegangen war, wurde sie bald durch Handschriften vervielfältigt, dabei aber der Text vielfach entstellt. Für die Herstellung und Erhaltung eines richtigen Textes bemühten

sich im Anfange des 9. Jahrhunderts Alcuin, im 11. Jahrhundert Lanfrank von Canterbury, endlich vom 12. bis 14. Jahrhundert Card. Hugo a Sancto Caro und Andere durch Anfertigung der sogenannten Correctoria biblica, d. h. genau revidirter Exemplare mit kritischen Randbemerkungen. — Nach der Erfindung der Buchdruckerkunst erschienen bald zahlreiche Ausgaben der Vulgata, — vor 1517 schon über 200, — theils einfach nach Handschriften mit mehr oder weniger Kritik gedruckt, theils nach dem Grundtexte geändert, so daß zur Zeit des Trienter Concils sehr verschiedene Texte der Vulgata in Umlauf waren.

Ueber die mittelalterlichen kritischen Arbeiten in Bezug auf die Vulgata vgl. Hug, über eine Handschr. der lat. Uebers. des A. und N. T. nach Alcuins Ausgabe, in der Ztschr. für das Erzb. Freib. II., — Welte, Tüb. Q.-S. 1845, S. 363 — und bes. Analecta juris pontificii, Rom 1858, Livr. 27, p. 686 (der Aufsatz ist von dem Barnabiten Vercellone und bespricht namentl. die Correctoria).

Die erste Ausgabe der Vulg. s. l. et a., nach Einigen Bamberg 1453—55; das Psalterium Mainz 1457, die ganze Bibel Mainz 1462. Vor 1517 nach Panzer 55 Ausg. in Italien, 79 in Frankreich, 94 in Deutschland, zus. 228. Vgl. G. W. Meyer, Gesch. der Schrifterklärung, Gött. 1802, I. S. 186. — Nach dem Originale geändert ist namentl. die Ausgabe des Bisch. Isidor Clarius, Venedig 1542. — Die sorgfältigsten Ausgaben vor der officiellen römischen besorgten seit 1547 die Löwener Theologen (bes. Joh. Hentenius). Vgl. auch Notationes in s. biblia, quibus variantia discrepantibus exemplaribus loca discutiuntur, auct. *Franc. Luca Brugensi*, Antw. 1580.

7. Das Trienter Concil verordnete 1546 (Sess. 4. decr. de ed. et usu ss. libr.), ut posthac S. Scriptura, potissimum vero haec ipsa vetus et vulgata editio quam emendatissime imprimatur. Noch in demselben Jahre wurden in Rom die Vorbereitungen zur Herstellung einer correcten Ausgabe begonnen und mit wenigen Unterbrechungen bis 1592 fortgesetzt. Die im Jahre 1590 vollendete Ausgabe — Biblia sacra vulgatae editionis *Sixti V.* P. M. jussu recognita atque edita — wurde als ungenügend gleich nach der Veröffentlichung zurückgezogen und 1592 unter Clemens VIII. durch eine neue ersetzt; von dieser erschien ein zweiter Abdruck 1593 und ein dritter 1598, letzterer mit den nöthigen Indices correctorii zu den drei Clementinischen Ausgaben. Der Clementinische Text ist nunmehr der officielle kirchliche Text der Vulgata und jede Aenderung desselben strenge untersagt.

Vgl. die werthvollen Beiträge zur Geschichte der Correctur der Vulg. von den Barnabiten Al. M. Ungarelli (de castigatione vulgatae bibliorum editionis peracta jussu Concilii Tridentini, angehängt den Praelectiones de N. T., Rom 1847) und C. Vercellone (Analecta juris pontif. I. p. 1848, II. p. 1011.

Die „Emendation" sollte natürlich nicht eine doctrinelle, sondern nur eine kritische sein; vgl. die Bulle Aeternus ille von Sixtus V. (bei v. Eß S. 271): Vulg. editio cum una esset, variis lectionibus in plures quodammodo distracta videbatur. Et quamvis in hac tanta lectionum varietate *nihil hucusque repertum sit*, *quod fidei et morum causis tenebras offundere potuerit*, verendum tamen fuit, ne crescente ... addendi detrahendique temeritate etc. Es wurden viele und alte Handschr. (auch der Cod. Amiatinus aus dem 6. Jahrh.), Citate bei den Vätern und die Grundtexte verglichen. Die bedeutendsten Gelehrten jener Zeit waren Mitarbeiter: Toletus, Bellarmin, Flaminius Nobilius, Peter Morinus, Agellius u. A.

Die Differenzen zwischen der Sixtinischen und Clementinischen Ausgabe (s. *Thomas James*, Bellum papale, London 1600) sind alle ohne doctrinelle Bedeutung und größtentheils auch kritisch nicht sehr bedeutend. Vgl. *Henr. a Bukentop*, Lux de luce. Köln 1710.

Gute neuere Ausgaben sind die von V. Loch, Regensb. 1849 und die bei H. Marietti zu Turin 1851 gedruckte; von letzterer hat die Congr. Indicis erklärt, eandem ceteris editionibus post Clementem VIII. evulgatis praestare. — Die kirchlichen Bestimmungen über die Herausgabe der Vulg. s. in der Bulle Clemens' VIII. und in der Praef. ad Lectorem (von Bellarmin) vor den Ausgaben; vgl. die Vorrede von Loch und Bukentop a. a. O.

§ 75.

Chaldäische Uebersetzungen und Paraphrasen — Targume.

Zunz, die gottesdienstl. Vorträge der Juden historisch entwickelt, Berlin 1832, S. 61 ff.

1. Wahrscheinlich wurden schon vor dem letzten vorchristlichen Jahrhundert Theile des A. T. in die chaldäische Sprache, welche nach dem Exil die Volkssprache der Juden war (§ 5, 2), übersetzt. Die ältesten uns erhaltenen chaldäischen Uebersetzungen, תַּרְגּוּמִים, stammen aus dem letzten Jahrhundert vor Christus. Da diese Targume alle mehr oder weniger paraphrasirende Uebersetzungen sind, sind sie für die Texteskritik minder wichtig, als andere, wörtlichere Uebersetzungen; für die Exegese sind die ältern

Targume namentlich darum von Wichtigkeit, weil wir aus ihnen die bei den Juden herrschende Auffassung vieler, insbesondere der messianischen Stellen kennen lernen. Die jüngern Targume sind mehr für die Kenntniß der spätern jüdischen Theologie, als für die biblische Wissenschaft von Wichtigkeit.

Bei den Sabbathvorlesungen in den Synagogen „wurde von einem in der Regel dazu angestellten Uebersetzer der vorgelesene Text der Schrift vers- oder paragraphenweise auswendig der Gemeinde aramäisch übersetzt, so daß der Vorlesende und der Uebersetzer abwechselnd vortrugen.“ Zunz, S. 8. Wahrscheinlich gab es aber schon unter den Hasmonäern geschriebene aramäische Uebersetzungen der meisten biblischen Bücher. Zunz, S. 61.

Die messianischen Stellen aus den Targumen s. bei *J. Buxtorf*, Lexicon chaldaicum, talmud. et rabb., Basel 1639, S. 1268.

2. Das Targum des Onkelos (אוֹנְקְלוֹס, im ersten christlichen Jahrhundert) zum Pentateuch schließt sich durchgängig ziemlich genau an den Grundtext an; das Targum des Jonathan Ben Ussiel (wahrscheinlich im letzten Jahrhundert vor Christus) zu den frühern und spätern Propheten (§ 62, 2) ist freier und bei den eigentlich prophetischen Büchern mehr erklärende Paraphrase, als Uebersetzung. Viel jünger und durchgängig freier und ungenauer und darum für die Kritik und Exegese ohne Werth sind die Targume zu den Hagiographen und ein fälschlich dem Jonathan zugeschriebenes (Pseudo-Jonathans) Targum zum Pentateuch.

Ueber Onkelos s. *G. B. Winer*, de Onkeloso ejusque paraphrasi chald. Lpz. 1820. *R. Anger*, de Onkelo chaldaico Pentateuchi paraphraste, Lpz. 1846. Zunz S. 62: „Die Arbeit des O. ist fast durchgängig eine schlichte und sehr verständige Uebertragung. Nächst dem Bestreben, alles Anthropomorphistische zu beseitigen, wird sein Vortrag nur an wenigen, meist dichterischen Stellen durch bildliche Auslegung zur Hagada, obwohl Manches, was wir jetzt der Art im O. lesen, ihm nicht zugehört. — Jonathan macht schon zu den histor. BB. oft den Ausleger; zu den eigentlichen Propheten geht diese zur wirklichen Hagada werdende Auslegung fast ununterbrochen fort; indeß ist wohl Manches von späterer Hand hineingetragen. Jonathan scheint Onkelos' Version bereits gekannt zu haben.“ Nach dem Talmud war aber Jonathan ein Schüler Hillels, lebte also vor Christus, während Onkelos ein Schüler Gamaliels gewesen sein soll. Häv. I. 1. § 80.

Es gibt ein Targum zu dem ganzen Pent., welches dem Jonathan zugeschrieben wird, und ein sog. jerusalemisches Targum zu einzelnen

Stellen des Pent. Nach Zunz S. 66 ist aber letzteres nur ein Auszug aus erstem und dieses ein Werk des 7. Jahrhunderts. „Onkelos ist nur zuweilen Ausleger, der Hierosolymitaner nur zuweilen Uebersetzer." Vgl. *G. B. Winer*, de Jonathanis in Pent. paraphrasi chald., Erl. 1829. *J. Petermann*, de duabus Pent. paraphrasibus, Berl. 1829.

Mehr oder weniger denselben Charakter haben die Targume zu den Hagiographen; es gibt deren zu allen Hagiogr. mit Ausnahme von Dan., Esdr. und Neh., zu Esther zwei. Das Targum zu den Megilloth (§ 70, 1) wurde irrthümlich Joseph dem Blinden († 325) zugeschrieben. Vgl. Zunz S. 65. Häv. § 82.

Gedruckt sind die Targume meist in den Polyglotten (§ 78) und rabbinischen Bibeln (§ 70, 2), theilweise auch besonders.

§ 76.

Syrische Uebersetzungen.

N. Wiseman, Horae syriacae ... II. Symbolae philol. ad historiam versionum syr. V. T., Rom 1828.

1. Die älteste syrische Bibelübersetzung heißt Peschito, d. i. die einfache oder wörtliche. Die protokanonischen Bücher des A. T. sind, wahrscheinlich im 2. Jahrhundert und zwar von christlicher Hand, treu und gut aus dem hebräischen Texte übersetzt, die deuterokanonischen Bücher wahrscheinlich nicht viel später, aus dem Griechischen übersetzt, beigefügt worden. — Die Peschito genoß in der syrischen Kirche dasselbe Ansehen, wie die LXX in der griechischen und die Vulgata in der lateinischen Kirche. Die Nestorianer und die Monophysiten (Jakobiten) hatten eigene Recensionen derselben (die der letztern heißt die karkaphische oder versio montana), die man mit Unrecht für selbstständige Uebersetzungen gehalten hat.

Ueber das Alter und die Entstehung der Peschito s. Wiseman S. 96, Herbst § 83; über die nestorianische und die karkaphische Recension (von dem Kloster auf dem Berge Sigara so genannt) s. Wiseman S. 139. 149. — Ueber die deuterok. BB. s. Scholz I. S. 238.

Die Peschito ist gedruckt in den Polyglotten (§ 78); das A. T. (die protok. BB.) herausgegeben von D. Lee, London 1823, der Pent. von Kirsch 1787, die Psalmen von Dathe 1768.

L. Hirzel, de Pent. versionis syr., quam Pesch. vocant, indole, Lpz. 1825. — *C. A. Credner*, de proph. min. versionis syr., quam Pesch. vocant, indole, Gött. 1827.

2. Im J. 617 übersetzte der monophysitische Bischof Paul von Tella das A. T. aus dem hexaplarischen Texte der LXX (§ 73, 5) sehr wörtlich und mit Beibehaltung der kritischen Zeichen des Origenes. — Um 500 übersetzte der Chorbischof Polykarpus im Auftrage seines Bischofs Philoxenus von Mabug oder Hierapolis (das N. T. und) die Psalmen aus der LXX.

Von der syrisch-hexaplarischen Uebers. (sie ist wichtig für die Kritik der LXX) ist ein großer Theil in Handschr. zu Mailand und Paris erhalten. Herausgegeben sind Dan. und die Ps. von Bugatus, Mail. 1788 und 98, Jer. und Ez. von Norberg 1787, die 4 Bücher der Kön., Js., die kl. Proph., die 3 salom. BB., Job und die Klagel. von Middeldorpf, Berl. 1835, noch nicht edirt Weish., Sir. und Bar. — *J. Th. Plüschke*, de Psalterii syr. a C. Bugato editi indole et usu critico, Bonn 1835.

Versio figurata ist nur eine auf einem Mißverständniß beruhende Bezeichnung der syrisch-hexapl. Uebers. — Irrthümlich hat man angenommen, es habe eine Philoxenianische Uebers. des ganzen A. T. gegeben. — Thomas von Charkel (Heraklea) hat nur (616) die Philox. Uebers. des N. T., Jakob von Edessa (im 8. Jahrh.) die syrisch-hexapl. Uebers. überarbeitet. — Von einer angeblichen Uebers. des A. T. aus dem Griechischen von dem nestorianischen Patriarchen Mar Abba († 552) ist nichts weiter bekannt. Vgl. Wiseman a. a. O., Herbst § 86 ff.

§ 77.

Andere alte Uebersetzungen des A. T.

1. Der Pentateuch ist nach der samaritanischen Recension (§ 9, 2, Anm.) im Ganzen wörtlich und genau in das Samaritanische übersetzt worden; wann, ist nicht bekannt.

G. B. Winer, de versionis Pent. samaritanae indole, Lpz. 1817. Keil § 194.

Die Uebers. ist gedruckt in den Polyglotten (§ 78, c und d). Die Gottesnamen werden umschrieben, die Anthropomorphismen und anstößigen Ausdrücke beseitigt; sonst ist die Uebers. wörtlich. Verfaßt ist sie wahrscheinlich in den ersten christl. Jahrh. — *Τὸ Σαμαρειτικόν* (§ 73, 4) bezeichnet vielleicht eine griech. Uebers. dieser sam., oder Auszüge aus dieser letztern; Keil § 195. Hengstb., Beitr. II. S. 32.

Es gab auch eine sehr freie sam. Bearbeitung des B. Josue. Den Titel „B. Josue" trägt auch eine bei den Samaritanern gefundene, im 13. Jahrh. in arab. Sprache geschriebene Chronik, welche bis auf Theodosius M. reicht und in welche jenes sam. B. Josue und außerdem viele sam. Legenden aufgenommen sind. Chronicon samaritanum arabice conscriptum, cui

titulus est liber Josuae, ed. *J. Juynboll*, Leyden 1848. Vgl. Keil § 215.

2. Nach der **LXX** wurde das A. T., einschließlich der deuterokanonischen Bücher, übersetzt: im 2. bis 4. Jahrhundert in die verschiedenen ägyptischen oder koptischen Dialecte, im 4. von dem arianischen Bischof Ulfilas in das Gothische, wahrscheinlich gleichfalls im 4. Jahrhundert in das Aethiopische, im 5. auf Veranlassung des h. Mesrop in das Armenische, im 6. in das Georgische, theilweise im 9. durch die hh. Cyrillus und Methodius, theilweise später in das Altslawische. — Die Töchter-Versionen der **LXX**, — außer den hier genannten die Itala (§ 74, 1), die syrische (§ 76, 2) und die arabische (Nro. 3), — sind wichtig für die Texteskritik der **LXX**.

Die Uebers. des A. T. in den (in Nieder-Aegypten herrschenden) memphitischen Dialect ist in Handschriften ganz erhalten; edirt sind der Pent. von Wilkins, London 1731, und von Fallet, Paris 1854; die Psalmen, Rom 1744, von Ideler, Berlin 1837, und von Schwartze, Lpz. 1843; die kl. und die gr. Proph. von Tattam, Orf. 1836 und 52; Daniel von Bardelli, Pisa 1849. — Von den Uebersetzungen in den sahidischen oder thebaidischen Dialect (in Ober-Aegypten) und in den basmurischen Dialect (Misch-Dialect der beiden andern, im Delta herrschend), sind nur kleine Stücke von Münter, Mingarelli, Zoega und Engelbreth edirt. Vgl. Keil § 182.

Von der gothischen Uebersetzung des A. T. sind nur kleine Fragmente der BB. Esdr. und Neh. erhalten (von A. Mai in einem Mailänder Palimpsest gefunden) und öfter edirt, namentl. von Maßmann, Stuttg. 1857, und von J. L. Stamm, Paderb. 1858.

Die äthiopische Uebers. (in der alten Gheez-Sprache, welche seit dem 14. Jahrh. durch den amharischen Dialect verdrängt ist) rührt nach der äthiopischen Sage von dem h. Frumentius, einem der Apostel des Landes, her und ist bei den abessinischen Christen noch jetzt in Gebrauch. Sie enthält außer sämmtl. BB. des A. T. auch mehrere Apokryphen; vgl. § 63, 2 und A. Dillmann, über den Umfang des Bibelkanons der abyssin. Kirche, in Ewalds Jahrb. der bibl. Wiss. V. S. 144. — Edirt sind die Ps. und das H. L. von Potken, Rom 1513, Köln 1518 u. ö., die Ps. auch von Ludolph 1701, Ruth und einige kl. Proph. von Verschiedenen 1660—1706, der Octateuch von Dillmann, Lpz. 1853—1855. — *B. Dorn*, **de Psalterio aeth.**, Lpz. 1825.

Die armenischen Uebersetzer waren Schüler des h. Mesrop. Die Uebers. ist nicht nach der Peschito und Vulg. interpolirt (Reusch, B. Tobias S. XLIV). Edirt sind die Psalmen, Rom 1565 u. ö., die ganze Bibel

von Uscanus, Amsterd. 1666 u. ö., am besten von den Mechitaristen, Venedig 1805 (Abdruck dieser Ausg. Petersb. 1819).

Die georgische oder grusinische Uebers. ist gedruckt zu Moskau 1743 und 1816.

Die Geschichte der slawischen Uebers. ist nicht ganz aufgehellt. Cyrillus († 878) soll vom A. T. nur die Psalmen nach der LXX [und die Evang., Methodius die Briefe] übersetzt haben; die andern Bücher sollen, nicht vor dem 11. Jahrh., von Mehrern übersetzt und die Uebersetzung mehrfach überarbeitet worden sein. Die slawische Bibel ist gedruckt zu Ostrog 1581, 1751 u. ö. Vgl. Scholz I. S. 506.

3. Die arabischen Uebersetzungen der alttestamentlichen Bücher sind aus verschiedenen Zeiten, von verschiedenen Verfassern — theils von Juden (besonders dem berühmten jüdischen Gelehrten R. Saadia Gaon † 942), theils von Christen — und theils nach dem Hebräischen, theils nach der LXX, theils nach der Peschito angefertigt. Da wahrscheinlich keine derselben über das siebente Jahrhundert hinaufreicht, so sind sie für die Kritik von geringer Wichtigkeit.

a. Die Uebersetzungen des Saadia sind mehr Paraphrasen, als Uebertragungen des hebr. Textes, und darum für die Kritik unwichtig; vgl. Haneberg, über die arab. Psalmen-Uebers. des R. Saadia Gaon, München 1841 und Gesch. der Off. S. 771. Edirt sind der Pent. in den Polyglotten (§ 78) und Isaias von H. E. Paulus, Jena 1790; vgl. Gesenius, Jesaja I. S. 88. — Saadia's arab. Uebers. des Pent. wurde im 11. Jahrh. von dem Samaritaner Abu Said mit Rücksicht auf den samarit. Pent. für seine Glaubensgenossen überarbeitet. Herbst § 99. Keil § 195.

Außerdem sind aus dem Hebr. übersetzt: der Pent. von einem africanischen Juden im 13. Jahrh., edirt von Erpenius, Leyden 1622 (Arabs Erpenii), — das B. Jos. und Stücke aus andern histor. BB. (3 Kön. 12 bis 4 Kön. 12 und Neh. 1 bis 9, 27) von einem Juden im 11. Jahrh., gedruckt in den Polygl.

b. Von christlicher Hand aus der LXX übersetzt sind: die Propheten (auch Bar. und die deuterok. Stücke von Daniel) im 10. Jahrh., die salomon. Schriften, Esdras, Tob. und Weish. (in den Polygl.), und die Psalmen mehrere Male; vgl. Herbst § 97. Keil § 183. — Die von Gabriel Sionita, Rom 1614, edirte arab. Psalmenübers. ist aus der LXX mit Berücksichtigung des Hebr. und der Peschito angefertigt; s. Wiseman, Abhandl. über verschied. Gegenst., Regensb. 1854, I. S. 147.

c. Aus der Peschito sind die Psalmen und mehrere andere BB. in's Arabische übersetzt worden (Richter, Ruth, Sam., Kön. und Neh. — mit den unter a angegebenen Ausnahmen — Paral., Job und Sirach gedruckt in den Polygl.); vgl. Herbst § 96, Keil § 192. *E. Rödiger*, de origine et

indole arabicae librorum V. T. hist. interpretationis, Halle 1829. *E. Paulus*, Specimina versionum Pent. septem arabicarum nondum editarum, Jena 1789.

d. Für die Kritik und Exegese ohne Werth sind die arab. Uebersetzungen aus der syrisch-hexaplar. Version (§ 76, 2) aus dem 15. Jahrh. (Keil § 180) und aus der Vulgata (für die Katholiken des Orients auf Veranstaltung der Propaganda gedruckt, Rom 1671, abgedruckt durch die Bibelgesellsch. London 1822).

4. Es gibt eine persische Uebersetzung des Pentateuchs nach dem Grundtexte; sie stammt aber frühestens aus dem 9. Jahrhundert.

Die Uebers. ist von einem Juden, Jakob Ben Joseph Tawus; sie ist gedruckt in der Londoner Polygl. — *E. F. C. Rosenmüller*, de versione Pent. persica, Lpz. 1813.

Ueber eine pers. Uebers. der salomonischen Schriften s. St. und Kr. 1829, S. 469. — Die Psalmen sind aus der Vulg. in's Pers. übersetzt worden; Keil § 200.

§ 78.

Polyglotten-Bibeln.

Polyglotten-Bibeln sind Ausgaben der h. Schrift, in welchen die Grundtexte und mehrere alte Uebersetzungen (in allen die LXX und die Vulgata, daneben mehr oder weniger andere) zusammengestellt sind. Die bemerkenswerthesten sind:

a. Die Complutensische Polyglotte, auf Veranstaltung des Cardinals Ximenez zu Alcala (Complutum) gedruckt, 1517 vollendet, 1520 veröffentlicht. Sie enthält den hebr. Text des A. T., die LXX, die Vulgata und das Targum des Onkelos zum Pentateuch.

b. Die Antwerpener Polyglotte, auch Biblia Regia genannt, auf Kosten Philipps II. von Spanien in der Plantinischen Druckerei zu Antwerpen unter der Leitung des Benedikt Arias Montanus gedruckt, 1569—72. Sie enthält mehrere Targume außer dem zum Pentateuch.

c. Die Pariser Polyglotte, auf Veranstaltung des Juristen Michel Le Jay zu Paris gedruckt, 1628—45. In dieser Polyglotte sind syrische und arabische Uebersetzungen der meisten Bücher und die samaritanische des Pentateuchs beigefügt.

d. Die Londoner Polyglotte, von Brian Walton ver-

anstaltet, London 1657. Zu dem Inhalte der Pariser Polyglotte kommen hinzu: die persische Uebersetzung des Pentateuchs und die äthiopische des Job und des Hohen Liedes.

Außer diesen vier großen Polyglotten sind mehrere kleinere erschienen.

a. Vgl. Hefele, der Card. Ximenez (2) Tüb. 1851, S. 113. — Der Titel ist: Novum Test. graece et lat. in academia Complutensi noviter impressum (1 Fol. 1514) und V. T. multiplici lingua nunc primum impressum (4 Fol.). Dem griech. Texte ist eine lat. Interlinear-Uebers. beigefügt, dem chald. eine lat. Uebers. in einer besondern Spalte (auch die andern Polygl. haben lat. Uebersetzungen neben den Texten), außerdem ein hebr.-chald. Wörterb. nebst einigen Abhandlungen.

b. Biblia sacra hebraice, chald., graece et lat., Philippi II pietate et studio ad ss. ecclesiae usum edita. 8 Fol., 1—4. das A. T., 5. das N. T., 6. u. 7. Abhandlungen, 8. die Grundtexte des A. und N. T. mit einer Interlinear-Uebers.

c. Biblia sacra hebr., sam. etc. Lutetiae Par., excud. A. Vitré, 9 Fol. (hinsichtlich der Ausstattung die prächtigste Polygl.). 1—4. Band: das A. T. hebr., chald., griech. und lat.; 5. das N. T. griech., lat., syr. und arab.; 6. der samarit. Pent. und die sam., syr. und arab. Uebers. des Pent.; 7—9. die syr. und arab. Uebers. der andern alttest. BB. (diese fehlen bei mehrern BB., bei andern hat die Londoner Polygl. bessere Uebersetzungen). Die oriental. Texte wurden für diese Polygl. bearbeitet von Gabriel Sionita.

d. Biblia sacra polyglotta, complectentia textus originales... versionumque antiquarum... quidquid comparari poterat, cum textuum et versionum orientalium translationibus latinis,... omnia eo ordine disposita, ut textus cum versionibus uno intuitu conferri possint etc. ed. *Brianus Waltonus*, Lond. 1657. 6 Fol. — 1. Apparatus biblicus [§ 2, 3], der Pent. hebr., sam., chald., griech., syr., arab. und lat. — 2. und 3. Die andern protok. BB. hebr., griech., lat., chald. (mit Ausnahme von Par., Esdr., Neh. und Dan.), syr., arab. (mit Ausn. von Esther), die Ps. und das H. L. auch äthiop. 4. Libri qui vulgo dicuntur apocryphi, die deuterok. BB. (und einige Apokr.) griech., lat., syr. (mit Ausn. von Esth.) und arab. (mit Ausn. von Esth., Jud. und Mach.); außerdem die Targume von Pseudo-Jonathan und von Jerusalem (§ 75, 2) und der pers. Pent. 5. Das N. T. griech., lat., syr., arab., äthiop., die Ev. auch persisch. — 6. Appendix, Varianten, Noten u. dgl. — Zu dieser Polyglotte gehört das Lexicon heptaglotton von Edmund Castle (Castellus), London 1696. Außer Castle hatte Walton Samuel Clarke, Thomas Hyde u. A. zu Mitarbeitern.

Ueber die kleinern Polyglotten s. Welte im Freib. Kirchen-Lexikon VIII. S. 583. — Die „Polyglotten-Bibel zum Handgebrauch von R. Stier

und W. Theile, Bielef. (2. Aufl.) 1854, 4 (6) Octavbände, enthält den hebr. und griech. Text, die LXX, die Vulg. und die Uebers. Luthers mit Angabe der Abweichungen anderer deutscher Uebers. (ohne die deuterok. BB.).

§ 79.

Anhang. Uebersicht der neuern Uebersetzungen des Alten Testamentes.

1. Der Erste, welcher nach dem h. Hieronymus die Bibel aus dem Grundtexte in's Lateinische übersetzte, war der Dominicaner Sanctius Pagninus aus Lucca, 1528. Im 16. Jahrhundert wurde das A. T. noch mehrere Male ganz oder theilweise aus dem Hebräischen in das Lateinische übersetzt, sowohl von Katholiken als von Protestanten.

R. Simon, Histoire critique du V. T. l. 2 ch. 20. 21. — Die Uebers. des Pagninus wurde von Arias Montanus revidirt und in die Antwerpener Polyglotte aufgenommen. — Andere lat. Uebers. des A. T. von Katholiken: von Card. Cajetanus (Thomas de Vio, † 1534 — das A. T. mit Ausn. des H. L. und der Proph.), Thomas Malvenda (Dom. † 1628, — das A. T.), Franz Forerius (Dom. † 1581, — Isaias) u. A. — Von Protestanten: von Seb. Münster 1534, 1546, von Leo Judä 1543, (die Zürcher Bibel, Biblia Tigurina, — mit den Noten des Vatablus, Paris 1545, Biblia Vatabli), von Seb. Castalio 1551, von Imm. Tremellius und Franz Junius 1579.

2. Schon früh wurde die h. Schrift oder Theile derselben in den verschiedenen neuern Sprachen für das Volk populär oder poetisch bearbeitet, einzelne Theile, namentlich die Evangelien und die Psalmen, auch vollständig übersetzt. Auch Uebersetzungen der ganzen Bibel aus der Vulgata in die verschiedenen Landessprachen, insbesondere auch in die deutsche, finden wir schon im 14. Jahrhundert, wiewohl im Mittelalter die lateinische Bibel für alle Gebildete verständlich war. Noch im 15. Jahrhundert und in den ersten Decennien des 16. wurden diese Uebersetzungen wiederholt gedruckt, die deutschen bis zum J. 1518 mindestens zwanzigmal.

Ed. Reuß, die Geschichte der h. Schriften Neuen Testaments, (2) Braunschw. 1853, § 461 ff.: „In's 10. Jahrh. gehört die deutsche Psalmen-Uebers. durch Notker Labeo, Abt von St. Gallen 980. Es existiren deren aber noch mehrere von Unbekannten, von einander unabhängige. E. G. Graff, deutsche Interlinear-Versionen der Ps., Quedl. 1839. Niederdeutsche

Ps. aus der Karolinger-Zeit von F. H. von der Hagen, Berl. 1818. Von Williram zu Ebersberg in Baiern um 1080 eine lat. und eine deutsche Paraphrase des H. L., letztere in Prosa. Derselben Zeit oder einer etwas jüngern gehört zu die metrische Uebers. der Gen. und eines Theiles des Exodus, dem 13. Jahrh. endlich die Weltchronik des Rudolph von Hohenems, ihrem wesentlichen Inhalte nach eine Reimbibel. — Eine treue deutsche Uebersetzung der Vulgata reicht sicher bis in den Anfang des 14. Jahrh. hinauf. Diese, vielleicht nur in Einer Urausgabe vorhanden, konnte, wie sie sich verbreitete, nach Zeit und Ort die Mundart und Sprachform ändern und bessern. Eine niedersächsische Uebers. dürfte aber unabhängig von der oberdeutschen existirt haben."

„Von französischen Uebersetzungen sind bis jetzt näher bekannt eine Uebersetzung der 4 Bücher der Kön., angeblich aus dem 12. Jahrhundert in nordfranz. Dialect, und ein Codex zu Straßburg in gleicher, aber neuerer Mundart, enthaltend die hist. BB. des A. T. und den Psalter. Die allermeisten vorhandenen Handschr. sollen die 1294 von Guyars des Moulins gefertigte Bibel enthalten, welcher zunächst die glossirte Historienbibel (historia scholastica) des Petrus Comestor übersetzte und die didakt. und proph. BB. hinzuthat. — In Spanien finden sich Spuren von Bibelübers. in castilischer, catalonischer und limosinischer Mundart, angeblich veranlaßt durch Alphons V. von Castilien und verboten durch Jakob I. von Arragonien im 13. Jahrh., spätere unter Johann II. von Leon um 1440. — In das Polnische wurde die Bibel [oder der Psalter, — nur dieser existirt noch] für die Königin Hedwig 1390 übersetzt, in das Englische im 14. Jahrh. von Joh. Wycliffe 1380 u. A. In böhmischer Sprache existirt ein Psalter von 1396, die ganze Bibel von 1410, in holländischer Sprache eine Reimbibel aus dem 14. Jahrh. und eine Uebers. mehrerer alttest. Bücher aus etwas späterer Zeit, in dänischer Sprache eine Uebers. einiger hist. BB., um 1470 geschrieben."

Ueber die ältesten gedruckten Bibelübersetzungen s. Reuß § 468 ff.: „Ein spanischer Bibeldruck von 1478 ist oder scheint doch ganz verloren; man citirt auch eine span. Bibel von 1515 von dem Karthäuser Bonif. Ferrer. — Eine italienische Uebers. von Nic. Malherbi (Malermi), einem venetianischen Benedictiner, erschien Ven. 1471. Ebert führt von demselben Jahre und Orte noch eine zweite ganz verschiedene Bibel auf. Die erstere ist übrigens eine historisirte [1532 erschien eine ital. Uebers. aus dem Grundtexte von Ant. Brucciolі]. — Eine böhmische Bibel erschien Prag 1488, Ven. 1506 u. ö., eine holländische Delft 1477 und Gouda 1479, die Psalmen Delft 1480 u. ö. — In Frankreich wurde häufig der von Guyars des Moulins übersetzte und vervollständigte Comestor gedruckt, — Editio princeps für Karl VIII. 1487, außerdem drei undatirte und von 1517—46 acht Pariser und drei Lyoner Ausgaben. Die französische Uebersetzung von Faber Stapulensis erschien Antw. 1528 u. 30. — Von der deutschen Bibelübers. erschienen vor 1477 fünf undatirte Ausgaben in oberdeutscher

Mundart, wovon die ältesten zu Mainz und Straßb. gedruckt sind, die fünfte zu Augsb. mit Angabe des Ortes. Von 1477 bis auf Luther erschienen 7 Ausgaben zu Augsb. (1477—1518), eine zu Nürnberg 1483, eine zu Straßb. 1485. Außerdem eine Suite von Psalmen-Ausgaben, wovon die älteste mit deutscher Glosse 1477. Drei niederdeutsche Bibeln, Köln 1480, Lübeck 1494, Halberst. 1522." Vgl. J. Geffcken, der Bilderkatechismus des 15. Jahrh. Lpz. 1855, S. 6.

3. Luthers Bibelübersetzung wurde 1534 vollendet und ist bei den deutschen Protestanten die quasi-officielle Uebersetzung geworden. In einigen andern Ländern sind Uebersetzungen durch staatskirchliche Verordnungen für die Protestanten officiell geworden; so in England die sog. „autorisirte Uebersetzung," 1611 unter Jakob I. angefertigt, in Holland die sog. „Staaten-Bibel" von 1637, auf Befehl der Synode von Dortrecht besorgt. Auch bei den Katholiken hat in mehrern Ländern irgend eine Uebersetzung die größte Verbreitung und eine quasi-officielle Geltung erlangt, — mehr noch als in Deutschland die Allioli'sche Uebersetzung, in England die Uebersetzung von Douay und in Italien die von Martini. Die für das Volk bestimmten katholischen Uebersetzungen haben die Vulgata zur Grundlage; für wissenschaftliche Zwecke ist die Bibel ganz oder theilweise von Katholiken ebensowohl wie von Protestanten aus dem Grundtexte in die lebenden Sprachen übertragen worden. — In neuerer Zeit haben namentlich die Bibelgesellschaften Bibelübersetzungen in viele Sprachen aller Welttheile theils veranstaltet, theils drucken lassen; so hat die im J. 1804 gegründete „britische und ausländische Bibelgesellschaft" bereits Bibeln in 150 Sprachen und Dialecten drucken lassen.

Reuß § 470 ff. — Von Luthers Uebers. erschien der Pent. zuerst 1523, die ganze Bibel 1534, bis 1580 mehr als 40mal aufgelegt. Die Ausgabe von 1545 galt später als die Normal-Ausgabe. Ueber die Zulässigkeit und Zweckmäßigkeit einer Berichtigung derselben wird gegenwärtig gestritten. — Neben ihr sind zu erwähnen die Berleburger Bibel 1726 und die Wertheimer Bibel 1735. — Luthers Uebersetzung wurde 1550 in das Dänische, 1541 in das Schwedische, 1648 (das N. T. schon 1526) in das Holländische übertragen. Diese holländ. Bibel wird von den Lutheranern gebraucht, von den Calvinisten die „Staatenbibel". In Dänemark trat 1607, in Schweden 1774 eine neue officielle Uebers. an die Stelle der genannten. — Die französische Uebers. von Robert Olivetan 1535 wurde 1545 durch Calvin, später wiederholt durch Andere revidirt. — In England erschien unter Eduard VI. eine Uebers. von Coverdale 1535, auf Befehl Elisabeths

eine von Matth. Parker (die Bischofs-Bibel) 1568, endlich 1611 unter Jakob I. die noch jetzt als „autorisirt" geltende Uebers. (König Jakobs Bibel). Vgl. *Dixon*, Introd. I. p. 199. — Italienische Uebers. von Giov. Diodati, Genf 1607, spanische von Cassiodor Reyna, Basel 1569, revidirt von Cypr. de Valera, Amst. 1602.

Die englische Uebers. des N. T. für Katholiken erschien zuerst zu Rheims 1582, die des A. T. zu Douay 1609, 10. Die Ueberarbeitung von Challoner 1750 ist noch jetzt gebräuchlich. *Dixon*, l. c. p. 197. Gegenwärtig ist Newman mit einer Revision derselben beschäftigt. — Für die französischen Katholiken wurde Fabers Uebers. von den Löwener Theologen revidirt, 1550 u. o. Spätere Uebers. von de Sacy 1612 (das N. T. angeblich zu Mons 1665 gedruckt, — 1668 von Clemens IX. censurirt). — Die italienische Uebers. von Anton Martini, Erzb. von Florenz, Turin 1776, von Pius VI. approbirt, — die spanische von Don Felice Scio de San Miguel 1793, die portugisische von Antonio Pereira 1781. — Deutsche Uebersetzungen von J. Dietenberger 1534, J. Eck 1537, Caspar Ulenberg 1630, den Benedictinern Ehrhard 1722 und Cartier 1751 u. A.

Neue deutsche Uebersetzungen aus dem Grundtexte von Katholiken: von Dom. von Brentano, fortges. von Dereser und Scholz 1790 ff., — von Protestanten: namentlich von Augusti und de Wette 1809 u. ö.

Verzeichniß der bemerkenswerthesten Commentare zum Alten Testament.

Patristische Periode. Griechen: Origenes † 254, Commentare (*τόμοι*), Scholien und Homilien; nur wenig davon ist griechisch, einiges in lat. Uebersetzung erhalten (Homilien zum Pent., Jos., Richter, H. L., Js., Jer., Ez. und Fragmente zu den Ps.). — Eusebius von Cäsarea † 340, Comm. zu den Ps. (1—118) und Js. — Athanasius † 373, Comm. zu den Ps. — Basilius † 379, Homilien über das Heraemeron und über einige Ps. (Comm. zu Js. 1—16?). — Gregorius von Nyssa † 394, über das Heraemeron, über die Psalmen-Ueberschriften, Homilien über den Pred. und das H. L. — Johannes Chrysostomus † 407, Hom. über die Gen., über 60 Ps. und Js. 1—8 (Erkl. des Daniel?). — Theodorus von Mopsuestia † 427, Comm. zu den kl. Proph. — Cyrillus von Alexandria † 444, Comm. (*γλαφυρά*) zum Pent., Comm. zu Js. und den kl. Proph. — Theodoretus von Cyrus † 458, Quästionen zum Octateuch und zu den BB. der Kön. und Par., Comm. zu den Ps., H. L. und großen Proph.

Syrer: Ephräm † 379, Comm. zum Pent., Jos., Richt., Kön., Job, zu den gr. und einigen kl. Proph.

Lateiner: Hilarius von Poitiers † 367, Tractatus in Psalmos. — Ambrosius † 397, Hexaëmeron, Abhandlungen über einzelne Puncte der alttest. Geschichte, Erkl. von Ps. 118 und von 12 andern Ps. — Hieronymus † 420, Quaestiones hebraicae in Gen., Comm. zu dem Pred., Js., Jer. (1—32), Ezech., Dan. und den kl. Proph., viele Briefe und einige kleinere Schriften exegetischen Inhalts. — Augustinus † 430, liber imperfectus de Gen. ad literam, ll. 12 de Gen. ad lit., Quaestiones in Heptat., Annotationes in Job, Enarrationes in Ps., Locutionum ll. 7. — Cassiodorus † 539, Expositio Psalterii. — Gregor der Große † 604, Moralia in Job, Homiliae in Ezech.

Catena graeca in libros Mos., Jos., Judd., Ruth, Regg., ed. Niceph. Theodoki 1772, — in Job, ed. P. Junius 1637, — in Ps., ed. B. Corderius 1643, — in Jer., ed. M. Ghislerius 1623.

Mittelalter. Griechen: Olympiodorus im 10. Jahrh., Comm. zum Pred. — Theophylaktus im 11. Jahrh., Comm. zu Os., Jon., Hab. und Nah. — Euthymius Zigabenus im 12. Jahrh., Comm. zu den Ps.

Lateiner: Beda Venerabilis † 735, Comm. zu den histor. BB., Job, Sprüche und H. L. — Rabanus Maurus † 856, Comm. zu den meisten BB. — Haymo von Halberstadt † 853, über Ps., H. L., Js. und kl. Proph. — Walafrid Strabo † 849, Glossa ordinaria in s. scripturam. — Anselm von Laon † 1117, Glossa interlinearis in s. script. — Rupert von Deutz † 1135, Comm. zu den hist. BB., Job, Pred., H. L. und Proph. — Thomas von Aquin † 1274, Comm. zu Job, Ps. (1—50), H. L. (Js. und Jer.). — Bonaventura, Comm. zu Ps. und Weish. — Card. Hugo a Sancto Caro † 1263, Postillae in univ. biblia. — Nicolaus von Lyra † 1340, Postillae in univ. biblia. — Paulus von Burgos † 1435, Additiones ad Post. Lyrani. — Alphons Tostatus † 1454, Comm. zum Pent., Jos., Richt., Ruth, Kön. und Par. — Dionysius von Rickel (Carthusianus) † 1471, Comm. zur ganzen Bibel.

Neuere Zeit. (Die protestantischen Exegeten sind mit * bezeichnet.) — Augustin Calmet † 1757, Commentar zur ganzen Bibel, französisch geschrieben, von Dom. Mansi in lat. Uebers. herausgegeben. — Kurze Scholien zur ganzen Bibel von Franz Vatablus † 1547, Emmanuel Sa † 1596, Joh. Mariana † 1624, Jacob Tirinus † 1636, Steph. Menochius † 1655. — Wilh. Estius † 1613, Annotationes in praecipua ad difficiliora s. scripturae loca, 1 Fol. 1621 u. ö.

Sammelwerke: Biblia magna, 5 Fol. 1643, und Biblia maxima, 19 Fol. 1660, beide von Joh. de la Haye herausgeg. (die Noten von Sa, Tir., Estius u. A.). — Critici sacri, 9 Fol. Lond. 1660, Frankf. 1695 (Vatablus, Clarius, * Grotius, * Drusius u. A.). — Synopsis criticorum... ed. * *Mth. Polus*, 5 Fol. Lond. 1669. — Cursus completus in s. script. ed. *Migne*, 20 Bände, Paris 1840 ff. (Auswahl aus ältern Exegeten mit einigen Ergänzungen aus neuern).

Cornelius a Lapide † 1637, Comm. zu allen bibl. BB. mit Ausn. von Job und Ps., 1614 ff. u. o., in 10 Fol. Antw. 1664. — Caspar Sanctius, Comm. zu Kön. und Par. 1625, zu Ruth, Esdr., Neh., Tob., Jud., Esth. und Mach. 1628, zu Job 1625, zum H. L. 1616, zu den gr. und kl. Proph. 1612 ff.

Jacob Bonfrerius, zum Pent. 1625, zu Jos., Richt. und Ruth 1631, zu Kön. und Par. 1643. — Bened. Pererius zur Gen. 1601. — Joh. Lorinus zu Ex., Lev. und Num. 1606, zu den Ps., 3 Fol. 1610, zum Pred. 1606, zur Weish. 1607. — Andreas Masius zu Jos. 1574. — Nic. Serarius zu Jos. 1574, zu Richt. und Ruth 1609, zu Kön. und Par. 1617, zu Tob., Jud., Esth. und Mach. 1609. — Didacus de Celada zu Ruth 1640, zu Tob. 1644, zu Judith 1641, zu Esther 1650. — Fab. Justinianus zu Tob. 1621. — J. C. Fullonius zu 1 Mach. 1660, zu 2 Mach. 1664. — J. P. Verhorst zu 1 Mach. 1700.

Joh. Pineda zu Job, 2 Fol. 1597, zum Pred. 1619. — Balth. Corderius zu Job 1646. — *Alb. Schultens zu Job 1737, zu den Sprüchen 1748. — Thomas Leblanc zu den Ps., 6 Fol. 1665. — Rob. Bellarmin zu den Ps. 1610. — Corn. Jansenius von Gent, zu den Ps., Spr., Weish. und Eccli. 1579. — Ferd. Quir. de Salazar zu den Sprüchen, 2 Fol. 1637. — Mich. Ghislerius zum H. L. 1619, zu Jer., 3 Fol. 1623. — Oct. de Tufo zu Eccli. (1—18) 1628. — Joh. de Pinna zu Eccli., 4 Fol. 1630.

Franz Forerius zu Js. 1553. — * Campegius Vitringa zu Js., 2 Fol. 1714, zu Zach. 1734. — Hieron. Pradus und J. B. Villalpandus zu Ezech., 3 Fol. 1596. — Franz Ribera zu den kl. Proph. 1593. — * Joh. Marck zu den kl. Proph. 1696.

Neueste Zeit. * *E. F. C. Rosenmüller*, Scholia in V. T., 11 Theile 1788 ff. — * Kurzgefaßtes exegetisches Handbuch zum A. T., Lpz. 1838 ff. (Gen., Ex. und Lev., Jesaja von A. Knobel, Richter und Ruth, Chron., Sprüche von E. Bertheau; Sam., Kön., Klagel. von O. Thenius; Hiob von L. Hirzel [2. Aufl. von J. Olshausen]; Psalmen von J. Olshausen; Pred., H. L., Jer., Ezech., Dan., kl. Proph. von F. Hitzig.) — * H. Ewald, die poetischen Bücher des A. B., 4 Thle., 1835 ff. — Ders., die Propheten des A. B., 2 Bände 1840 ff. — * J. G. Vaihinger, die dichterischen Schriften des A. B., 4 Bände 1842 ff. — * Kurzgefaßtes exegetisches Handb. zu den Apokryphen des A. T. von O. F. Fritzsche und C. L. W. Grimm, Lpz. 1851 ff. (I. 3 Esdr., Zus. zu Esth. und Dan., Gebet des Man., Bar. und Br. Jer.; II. Tobi und Judith, von Fritzsche; III. 1 Macc.; IV. 2—4 Macc., von Grimm).

Historische Bücher. * M. Baumgarten, theol. Comm. zum Pent. 1843. — * F. Delitzsch, die Gen. (2) 1853. — * F. W. Schultz, das Deut. 1859. — * K. Fr. Keil, Comm. über das B. Jos. 1847. — Ders., Comm. über die BB. der Kön. 1845. — * K. D. Ilgen, die Geschichte Tobi's 1800. — F. H. Reusch, das B. Tobias übers. und erkl. 1857. — * H. Sengelmann, das B. Tobit erkl. 1857.

Poetische und didaktische Bücher. — * J. G. Stickel, das B. Hiob übers. mit exeg. und krit. Bem. 1842. — B. Welte, das B. Job übers. und erkl. 1849. — * H. A. Hahn, Comm. über das B. Hiob 1850. — * C. Schlottmann, das B. Hiob verdeutscht und erl. 1851.

* M. L. de Wette, Comm. über die Psalmen (5. Aufl. herausgeg. von G. Baur 1856). — * E. W. Hengstenberg, Comm. über die Ps., 4 Bände, (2) 1849 ff. — * H. Hupfeld, die Ps. übers. und ausgel., bis jetzt 2 Bände, 1855 ff. — P. Schegg, die Ps. übers. und erkl., 3 Bde., (2) 1857. — V. Thalhofer, Erkl. der Ps. 1857. — * F. Delitzsch, Comm. über den Psalter, bis jetzt 1 Band, 1859.

* F. Hitzig, die Sprüche Salomo's übers. und ausgel. 1858. — * E. Elster, Comm. über den Pred. Salomo 1855. — * E. W. Hengsten-

berg, der Pred. Salomo ausgel. 1859. — * F. Delitzsch, das H. L. unters. und ausgel. 1851. — * H. A. Hahn, das H. L. übers. und erkl. 1852. — * E. W. Hengstenberg, das H. L. Salomonis ausgel. 1853. — * F. E. Weißbach, das H. L. Salomo's erkl., übers. rc. 1858.

* C. L. W. Grimm, Comm. über das B. der Weish. 1837. — J. A. Schmid, das B. der Weish., übers. und erkl. 1857. — * *C. G. Bretschneider*, Liber Jesu Siracidae illustr. 1806.

Prophetische Bücher. — * W. Gesenius, Comm. über den Jesaia, 3 Bde. 1821. — * F. Hitzig, der Proph. Jes. übers. und ausgel. 1833. — * M. Drechsler, der Proph. Jes. übers. und erkl., 3 Theile (II. 2 u. III. herausgeg. von F. Delitzsch und A. Hahn) 1845—57. — P. Schegg, der Proph. Is. übers. und erkl., 2 Bde. 1850. — * W. Neumann, Jeremias von Anathoth, die Weiss. und Klagel. des Proph. ausgel., 2 Bände 1856. — F. H. Reusch, Erkl. des B. Baruch, 1853. — * H. A. Chr. Hävernick, Comm. über den Proph. Ezechiel 1843. — Ders., Comm. über das B. Daniel 1832.

P. F. Ackermann, Proph. minores illustr. 1833. — P. Schegg, die kl. Proph. übers. und erkl., 2 Bände 1854. — * A. Simson, der Proph. Hosea erkl. und übers. 1851. — * K. A. Credner, Joel übers. und erkl. 1831. — * G. Baur, Amos erkl. 1847. — * C. P. Caspari, Obadja ausgel. 1842. — * *O. Strauss*, Nahumi de Nino vaticinium expl. 1853. — * F. Delitzsch, Habakuk ausgel. 1843. — * *F. A. Strauss*, vaticinia Zephaniae illustr. 1843. — L. Reinke, der Proph. Malachi, Einl., Uebers. und Comm. 1856.